باسمہ تعالیٰ سبحانہٗ

اردو میں اپنی نوعیت کی سب سے پہلی و بے نظیر کتاب

موسوم بہ

(شرح)
تفسیر بیضاوی شریف اردو

(مصنفہ)

مفسر اکمل، محقق بے بدل، حامل شریعت، ہادی طریقت

حضرت الحاج مولانا مولوی شاہ محمد یعقوب صاحب آروی زید مجدہم و فیضہم

قیمت :- [illegible] روپیہ پچاس پیسے

ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

اُردو میں اپنی نوعیت کی سب سے پہلی و بے نظیر کتاب

موسوم بہ

شرح تفسیر بیضاوی شریف اُردو

جس میں تفسیر بیضاوی کے ادق مسائل، علمی بیانات اور فلسفیانہ مباحث کی تشریح قرآن و حدیث، ائمہ مفسرین اور فقہائے مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں نہایت سادہ اور سلیس زبان میں کی گئی ہے

مصنفہ

مفسر اکمل، محقق بے بدل، حامل شریعت، ہادی طریقت
حضرت الحاج مولانا مولوی شاہ محمد یعقوب صاحب آروی زید مجدہم و عم فیوضہم

حسب ایما

اُستاذ العلماء، مرجع الفضلا، راس المنقولین، امام المعقولین حضرت مولانا مولوی محمد ابراہیم صاحب قادری آروی صدر المدرسین مدرسہ فیض الغرباء آرہ ادام اللہ ظلہ علینا

(باہتمام)

حلقۂ مریدین حضرت مصنف مدظلہ العالی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

تعارف

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے ۔ بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

...... اور یہ دیدہ ور محبی و مخلصی حضرت مولٰنا الحاج **شاہ محمد یعقوب صاحب** عارف آروی کی گرانقدر شخصیت ہے۔

قدرت کے بھی عجیب کرشمے ہیں، کبھی عہدۂ قطبیت اور منصب ابدالیت کے لئے کسی دزد پیشہ و رہا میکش بدست کو منتخب کرلیتی ہے تو کبھی ابراہیم بن ادہمؒ جیسی شخصیتوں کو تخت سے اتار کر اپنا گرویدہ بنا لیتی ہے۔ اسی قدرت کا ایک کرشمہ مجھے یہاں بھی نظر آتا ہے کہ اس نے بغدادی شریف جیسی عظیم تفسیر کی شرح ایک انگریزی زبان و ادب کے دلدادہ اور علم موسیقی کے استاد فن سے لکھوالی۔ بایں جہت قدرت ایک بے مثال جوہری ہے جو ایسے جواہر پاروں کو غلیظ اور کثیف ماحول سے نکال کر انہیں جلا بخشتی ہے اور پھر ان سے عالم کے تاریک گوشوں کو نور اور تابانی عطا فرماتی ہے۔ میں میزان الصرف سے مشکوٰۃ اور ہدایہ تک چونکہ مولٰنا کا ہم سبق رہا ہوں اس لئے تعارف کی خدمت بلکہ سعادت مجھکو عنایت ہوئی ہے لہٰذا مولٰنا موصوف کا مختصر تعارف پیش خدمت کر رہا ہوں۔

نام وغیرہ — آپ کا نام محمد یعقوب، تخلص عارف، والد کا نام عبدالرزاق بن روشن علی مرحومین اور مقام پیدائش موضع کھسر بیاں ضلع آرہ شاہ آباد ہے۔ تاریخ پیدائش کے سلسلہ میں خود مولٰنا اپنے والد مرحوم سے ۱۹۱۸ء روایت کرتے ہیں۔ ویسے کلکتہ یونیورسٹی کے سرٹیفکیٹ کے اعتبار سے آپ یکم جنوری ۱۹۲۲ء کو پیدا ہوئے۔

واللہ اعلم بالصواب۔

انگریزی تعلیم اور ابتدائی زندگی — ابتدا سے فرسٹ ایر تک تعلیم جلین اسکول آرہ، جبلی اسکول کلکتہ، کرائیکل کالج رنگ پور اور ریپن کالج (REPENE COLLAGE) کلکتہ میں بالترتیب ہوئی۔ بالآخر خرابیٔ صحت کے باعث سلسلہ تعلیم کو منقطع کرنا پڑا۔ کلکتہ میں آپکے والد صاحب کا کاروبار تھا۔ اقتصادی حالت ہمیشہ اچھی رہی اور آج بھی بہتر ہے۔ انقطاع تعلیم کے بعد بطور مشغلہ آپنے چندماہ تک دمدم ایرکرافٹ میں ملازمت بھی کی۔ گانے بجانے کی طرف شروع ہی سے طبیعت کا میلان تھا جس میں آپنے مشق اور ریاضت کے ذریعہ ایک ماہر موسیقار کی حیثیت حاصل کرلی تھی۔

انقلاب اور دینی تعلیم — لیکن اللہ کو آپ سے کچھ کام لینا تھا، چنانچہ دوران ملازمت ہی میں ایک ولی کامل بزرگ کی نگاہ کرم آپ پر پڑ گئی جس نے آپکے اندر انقلاب عظیم برپا کردیا۔ آپ دینی تعلیم کی طرف راغب ہوئے۔ طلب صادق تھی۔ اتفاق سے مدرسہ فیض الغربا آرہ کے صدر المدرسین حضرت مولٰنا الحاج عبدالغفور صاحب قدس سرہٗ کسی ضرورت سے کلکتہ گئے ہوئے

تھے وہیں طالب اور مطلوب کی ملاقات ہوئی۔ حضرت آپ کو آرہ لے آئے اور خود اپنے گھر پر دینی تعلیم شروع کردی اور پھر کچھ دنوں کے بعد اپنے مدرسہ میں لاکر داخل کر دیا اور استاذی حضرت مولانا حافظ محمد اسمٰعیل اور شیخ الحدیث مولانا محمد ابراہیم صاحبان زید مجدہما کے زیر تلمیذ اپنے قرآن شریف اور ابتدائی فارسی و عربی سے دورۂ حدیث تک کی مکمل تعلیم اور دستار فضیلت حاصل کی۔

فراغت کے بعد بھی تشنگی نہیں بجھی اور شوق علم کی مزید سیرابی کے لئے آپ باہر نکلے۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ پہنچے لیکن یہاں آپ کی مطلوب شئی نہیں ملی اور صرف دو ہفتہ کے بعد وہاں سے دار العلوم دیوبند تشریف لے گئے۔ جہاں مستقل دو سال تک (۱۹۵۲ء تا ۱۹۵۳ء) حضرت مولانا حسین احمد مدنی و دیگر علمائے کرام سے علم حدیث حاصل کیا۔ وہاں سے واپس آکر ایک سال تک ملک العلما حضرت مولانا محمد ظفر الدین صاحب نور اللہ مرقدہ کی خدمت میں بمقام کیہار ضلع پورنیہ رہ کر اکتساب علم کیا۔ پھر آرہ آکر بہار کے مشہور و معروف طبیب حکیم محمد ظہور صاحب آروی سے باقاعدہ طور پر علم طب پڑھا اور اس میں کمال حاصل کیا۔ کچھ دنوں تک طبابت سے بھی مشغول کیا، لیکن دینی و علمی مشاغل نے اس کی فرصت نہیں دی اور اسے چھوڑنا ہی پڑا۔

خانقاہ اور دینی خدمات — شہر سے تقریباً چھ میل پر موضع کھسر یہاں میں آپ کا آبائی مکان موجود ہے لیکن بعض سہولتوں کے پیش نظر آپ نے ۱۹۵۶ء ہی میں شہر سے متصل موضع دولت پور آرہ میں مکان بنوالیا تھا۔ پھر اسی میں خانقاہ یعقوبیہ کے نام سے ایک خانقاہ بھی قائم کردی اور اب یہی خانقاہ آپ کے مجاہدہ و ریاضت، رشد و ہدایت، تبلیغ و اصلاح اور تصنیف و تالیف کا مرکز ہے، جہاں سے علم ظاہری کے ساتھ علم باطنیہ کے چشمے پھوٹ کر ارباب طلب کی پیاسی روحوں کو سیراب کرتے ہیں۔

یہ کتاب — زیر نظر کتاب کی تصنیف پر آپ نے جس کاوش بلیغ اور محنت شاقہ سے کام لیا ہے اس کا اندازہ اہل علم ہی کر سکتے ہیں۔ کم از کم میں تو اپنی تمام تر استعداد علمی اور قدرت بیان کے باوجود اتنی عرق ریزی اور جگر کاوی نہیں کر سکتا تھا۔ یہ مولانا ہی کا حصہ تھا۔ میں مولانا کی خدمت میں اس گرانقدر اور مفید کتاب کی تصنیف پر دلی مبارکباد پیش کرتے ہوئے اس کی مقبولیت کے لئے دعا کرتا ہوں۔ فقط

یکم مئی ۱۹۶۹ء

امانی ندوی بی۔اے۔

پیش لفظ

تفسیر بیضاوی ایک مستند اور معتبر تفسیر ہے لیکن بہت ادق جس کو طلبہ مشکل ہی سے سمجھ پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زمانہ طالب علمی ہی سے مجھے اس کی ایک آسان اُردو شرح ائمہ مفسرین اور فقہا مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں لکھنے کا خیال پیدا ہوگیا تھا لیکن جب بھی اس کا ارادہ کرتا کم مائیگی کا احساس قلم گیر ہوجاتا۔ آخر آج اللہ تعالےٰ کی مدد سے پندرہ سال کی کشمکش اور مسلسل دو سال کی عرق ریزیوں کا ثمرہ آپ کی خدمت میں پیش کرنے میں کامیاب ہو رہا ہوں۔ فالحمد للہ رب العالمین۔

ہدیۂ تشکر میں اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں پہلے استاذی حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب صدر المدرسین مدرسہ فیض الغربا، بیرگنج آرہ اور الحاج حضرت مولانا محمد جان صاحب صدر المدرسین مدرسہ حنفیہ آرہ کا خاص طور پر ممنون ہوں جنہوں نے نظرثانی اور اصلاح کی زحمت گوارہ فرمائی۔ مخلص محمد مصطفےٰ صاحب زبیری خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے مسودہ کو صاف اور مزین فرمایا۔ محبی مولانا جسیم القاری صاحب آہائی ندوی کا شکریہ میں کس طرح ادا کروں جن کے مخلصانہ مشورے تصنیف سے اشاعت تک ہر قدم پر میرے شمعِ راہ رہے۔ میں اپنے حلقہ مریدین کا انتہائی ممنون کرم ہوں جن کے اقتصادی تعاون اور مساعیٔ جمیلہ سے کتاب

منظرِ عام پر آسکی۔ اللہ تعالیٰ میری اور احباب کی محنتوں کو بطفیل سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم قبول فرمائے اور اس کتاب کو مقبول ہر خاص و عام بنائے۔ آمین بحق سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔ مجھ جیسے کم علم سے غلطی کا صادر ہونا غیر بعید نہیں لہذا اہل علم حضرات سے گزارش ہے کہ اگر اس میں پائیں تو تصحیح فرما کر مطلع فرمائیں، تاکہ بعد کی اشاعت میں درست کر دی جائے۔

محمد یعقوب

دولت پور۔ آرہ

تقریظ

از حضرت مولانا محمد ابراہیم صاحب شیخ الحدیث مدرسہ فیض الغربا محلہ میر گنج، آرہ

کتاب شرح بیضاوی شریف اردو مؤلفہ جناب مولانا مولوی حاجی شاہ محمد یعقوب صاحب مدفیوضہٗ کو جابجا سے مطالعہ کیا۔ مولانا موصوف نے سمندر کو کوزہ میں بند کیا ہے، اس کتاب کی اس دورِ دہریت میں جبکہ عقائد و عمل مفقود ہو رہے ہیں، سخت ضرورت تھی، تاکہ سنی مسلمان اپنے عقاید کی اصلاح کریں۔ مولانا نے اس کمی کو پوری کر دی۔ خداوند تعالیٰ اس کو قبول فرمائے اور مسلمانوں کو اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے فقط

(مولانا) محمد ابراہیم قادری
مدرسہ فیض الغربا۔ محلہ میر گنج۔ آرہ

۱۵ / اپریل ۱۹۶۹ء

تقریظ

از حضرت الحاج مولانا ابو المنان محمد جان صاحب صدر المدرسین مدرسہ حنفیہ آرہ شاہ آباد (بہار)

متقدمین میں ابہام و اشکال، دقت پسندی اور معلق بیانی کا عام رواج تھا بلکہ اس کو وہ معیار علم سمجھتے تھے۔ علامہ بیضاوی رح اسی دور کے کامل نمونہ ہیں۔ آپ کا انداز تحریر حد درجہ عالمانہ اور اشاراتی ہے جو آج کے سہل پسند مزاج سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہوتا۔ عصری تقاضوں کے پیش نظر ہر دور میں علمائے وقت نے متقدمین کی تصانیف کو حواشی، شرح، ماخذات، اور تلخیصات کی شکل میں پیش فرمایا ہے۔ تفسیر بیضاوی بھی ایک عرصہ سے مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ ممکن ہے کسی دوسری زبان میں اس کی شرحیں لکھی گئی ہوں۔ لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے اردو میں اس کی کوئی شرح اب تک نہیں چھپی حالانکہ اس کی سخت ضرورت تھی۔ مولانا محمد یعقوب صاحب کو غالبًا اس سلسلہ میں اولیت حاصل ہے، جنہوں نے وقت کے تقاضے پر لبیک کہتے ہوئے کم از کم

اتنے حصے کی شرح لکھدی جو بالعموم ہندوستان کے مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے۔

زیر نظر کتاب کا میں نے بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے۔ متقدمین کے علمی مباحث کو مولٰنا نے حتی الامکان سیدھی سادی زبان میں قاری کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔ پھر بھی کہیں کہیں پر خاص منطقی اصطلاحوں کو استعمال بھی کیا ہے جس کے لئے آپ مجبور تھے۔ کتاب کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا کہ دلائل و براہین اور ائمہ مفسرین کے اقوال و آراء کے جمع کرنے کے سلسلے میں مولٰنا نے مستند اور ضخیم کتابوں کا کافی گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اور نہایت سلیقے کے ساتھ انہیں مناسب مقامات پر استعمال کیا ہے۔ کہیں کہیں متنازعہ فیہ مسائل بھی زیر بحث آ گئے ہیں۔ لیکن ان مقامات پر مولٰنا نے نہایت چابکدستی کے ساتھ ائمہ و مفسرین کے اقوال کو درمیان میں رکھ کر اپنا دامن صاف بچا لیا ہے پھر بھی اس سے پاکیزہ رجحانیت کا اندازہ تو ضرور ہو سکتا ہے۔ بہرحال میرا خیال ہے کہ یہ کتاب حال کے طلبار اور مستقبل کے معلمین کے لئے یکساں طور پر مفید ثابت ہوگی۔ اتنی اہم اور مفید کتاب کی تصنیف پر میں مولانا کو مبارک باد پیش کرتے ہوئے اس کی مقبولیت کے لئے دعا ر کرتا ہوں فقط

(مولٰنا) ابوالمنان محمد جان عفی عنہ

فہرست مضامین شرح تفسیر بیضاوی اردو

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ کتاب

سب تعریف ثابت ہے اس خدا کے لئے جس نے اپنے ایک بندے پر یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر کتاب کیسی کتاب فرقان یعنی حق و باطل میں فرق کرنے والی نازل کی تاکہ تمام جہان کے لوگوں کو جو فسق و فجور میں مبتلا تھے بتلائے کہ تمہارے ان اعمال پر دنیا و آخرت میں یہ یہ مصائب آنے والے ہیں۔

تاریخ داں پر مخفی نہیں کہ اس دور میں عرب، ہند، روم، شام وغیرہ ملکوں میں کفر و شرک و فسق کا بازار گرم تھا۔ خطبہ میں مولانا یہ بھی بتلانا چاہتے ہیں کہ سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم تمام عالم کے نبی ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ کلام اللہ کے تصدیق میں ایک چھوٹی سی آیۃ سے تحدی یعنی چیلنج کیا گیا۔ فصیح و بلیغ عربی بولنے والے کو کہ اگر تم کو کلام اللہ ہونے میں شبہ ہے تو تم بھی ایک چھوٹی سی چھوٹی آیۃ اس کے مثل لاؤ، اگر اپنے دعوے میں سچے ہو۔ مگر وہ قادر نہ ہو سکے۔ اس پر اور جو بھی فصحاء عرب زمان و بلغاء قحطان سے معارضے کے درپے ہوئے، قرآن یا سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو جواب سے ساکت کردیا بسبب کمال بلاغت کے، یہاں تک کہ وہ سمجھے کہ ہم پر جادو کردیا گیا ہے۔

(مصنف اعجاز قرآن بیان کرنے کے بعد اس کے اسلوب کو بیان کر رہے ہیں):-

پھر بیان کیا لوگوں کے لئے ان چیزوں کو، جو نازل کیا ان پر یعنی حکم اور احکام سے اور اس قدر واضح کیا کہ ظاہر ہو گیا ان پر اس کے مصالح دینی و دنیوی سے، تاکہ اس میں غور و فکر کرکے سعادت دارین اور کمال معرفت حاصل کریں اور صاحب عقل اسی سے نصیحت حاصل کریں۔ پس کھول دیا اس نے ظلمات کے پردے کو آیات محکمات سے اور یہی ام الکتاب ہے اور دیگر متشابہات ہیں جو رموز خطاب ہیں، اور روک دیا تاویل و تفسیر کو یعنی متشابہات کی تاویل اور محکمات کی تفسیر ہے کما قولہ تعالیٰ وما یعلم تاویلہ الا اللہ۔ الخ اور ظاہر کیا ان پر حقائق کے غوامض

یعنے رموز کو اور دقائق کے باریکیوں کو تاکہ منور ہو جائے ان پر پوشیدگی عالم انس وملکوت کی اور کھل جائے ان پر انوار صفات جمالی اور جلالی کا تاکہ وہ ان میں غور و فکر کریں اور ان کے لئے قواعد احکام کے مرتب کئے اور ان کو وضع کیا نصوص آیات اور اس کے منورہ دلائل سے تاکہ ان سے پلیدگی کو دور کرے اور ان کو تمام برائیوں سے پاک کرے پس جن کو قلب سلیم ہے یعنے وہ اہل دل جو تفکر کرتے ہیں حقائق میں اور تدبیر کرتے ہیں اس کے دقائق میں اور اخراج کرتے ہیں احکام کو واضح نصوص سے یا وہ جو دل وجان سے نصیحت کو سنتے ہیں، پس یہی لوگ دارین میں قابل تعریف اور نیک بخت ہیں۔ اور جس نے اس کی طرف توجہ نہیں کی اور اس نے چراغ معرفت کو بجھا دیا وہ مذموم زندگی بسر کرتا ہے اور عنقریب وہ داخل جہنم ہوگا۔

جب خطبہ میں ذات خداوندی اور اس کے صفات کو ذکر کیا گیا تو گویا وہ ذات متجلی ہوگئی۔ پس اس کو خطاب کرکے یہ فرماتے ہیں کہ اے واجب الوجود یا فائض الجود اے مطلوب ہر مقصود، سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ نازل فرما جو ان کے غنا یعنے نفع ونفقہ کے مساوی ہو اور جو ہدیہ ہو ان کے مشقت کا اور ان پر جنہوں نے ان کی اعانت کی اور ان کے بیان کو قائم و ثابت رکھا اور ان کے برکات سے ہم کو فیضیاب کر اور ہم کو ان کے مسلک کرامت پر چلا اور ان پر اور ہم سب پر سلام بھیج بہت بہت سلام۔

وبعد یعنی بعد حمد وصلوٰۃ علامہ، علم تفسیر کی فضیلت بیان فرمارہے ہیں کہ آرزوئے قدر ومنزلت و شرف و مقام منور کے جس پر سالک روشنی میں چل سکے علم تفسیر ہے یہی تمام علوم دینیہ کی سردار ہے اور سربلند ہے اور قواعد شرع کی بنیاد وجڑ ہے۔ نہیں لائق ہے اس میں مشغول ہونے والے یا غیر مشغول ہونے والے کو کہ اس میں کلام کرے مگر وہ جو فائق ہو علوم دینیہ میں بتمامہا یعنی اس کے تمام اصول وفروع کو جانتا ہو اور فن عربیہ میں فائق ہو فنون ادب میں یعنی فن ادب کے تمام اقسام سے واقف ہو مثلاً فصاحت و بلاغت وغیرہ۔

(اب یہاں علامہ اپنے احوال سے قدرے مطلع فرما رہے ہیں۔

بسا اوقات میرے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ میں علم تفسیر میں ایک ایسی کتاب لکھوں جو خلاصہ ہو ان تمام روایت کا جو ہم کو پہنچی ہیں اکابر صحابہ اور علمائے تابعین اور ان کے علاوہ

سلف صالحین سے رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور جو مشتمل ہو ان نکات فائقہ اور لطائف عجیبہ پر کہ جن کو میں نے اور مجھ سے قبل والے فاضل متاخرین اور افاضل محققین نے مستنبط کئے ہیں اور ظاہر کرے قرأت مشہورہ کو جو منسوب ہے ان آٹھ ائمہ کی طرف جو مشہور ہیں یعنی نافع، ابن کثیر، ابو عمرو، ابن عمر، ابن عامر، عاصم، حمزہ، کسائی اور یعقوب۔ نیز قرأت شواذ کو جو ان کے علاوہ معتبر قاریوں سے مروی ہیں مگر میری کم مائیگی میرے قدم کو روکتی تھی اور مانع ہوتی تھی اس مقام تصنیف پر کھڑے ہونے سے یہاں تک کہ بعد استخارہ کے مجھ پر ظاہر ہوئی ایسی چیز جس نے میرے عزم کو پختہ کر دیا کہ میں اس کو شروع کروں، جس کا پہلے سے ارادہ کر چکا ہوں اور پیش کرنے کو ان چیزوں کو جن کا میں نے قصد کیا تھا یہ نیت کرتے ہوئے کہ جب میں اس کو ختم کروں گا تو اس کا نام انوار التنزیل و اسرار التاویل رکھوں گا۔ پس اب شروع کرتا ہوں اور خدا کے حسن توفیق کی بنا پر میں کہتا ہوں اور وہی توفیق عطا کرنے والا ہے تمام نیکیوں کا اور عطا کرنے والا ہے تمام ضروریات کا۔

وجہ تسمیہ سورۃ الحمد شریف کا نام فاتحۃ الکتاب اور ام القرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن شریف اسی سے شروع ہوتا ہے گویا یہ قرآن مجید کی اصل و منشاء ہے اسی لئے اس کو قرآن کی جڑ کہتے ہیں۔ اہل عرب کی عادت ہے کہ ہر ایک جامع کام اور کلام کی جڑ کو جس کی شاخیں اور اجزاء اس کے تابع ہوں اُمّ کہتے ہیں۔ مکہ شریف کو ام القراء کہنے کی بھی یہی وجہ ہے کہ وہ سب سے پہلے ہے اور اس کا جامع ہے، زمین وہیں سے پھیلائی گئی ہے۔ یا اس سبب سے کہ یہ مشتمل ہے حمد باری تعالیٰ اور اس کے اوامر اور نواہی کی بجا آوری اور اس کے وعدہ اور وعید کے بیان پر۔ یا یہ کہ یہ سورہ مشتمل ہے قرآن کے پورے معانی پر (اجمالاً) خواہ وہ حکم نظریہ سے ہوں یا ان احکام عملیہ سے جو سیدھی راہ پر چلنا اور نیک بختوں کے مراتب اور بدبختوں کے منازل پر آگاہ ہونا ہے۔ اور اس کا نام کنز بھی ہے، چونکہ اس خزانہ سے ہے جو عرش کے نیچے ہے اور اس کا نام وافیہ اور کافیہ بھی ہے۔ وافیہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نماز میں قرأت کے وقت تقسیم نہیں ہوتی، بلکہ پوری پڑھی جاتی ہے بخلاف دیگر سورتوں کے۔ اور کافیہ اس لئے کہتے ہیں کہ کفایت کرتی ہے نماز میں دوسری سورتوں سے اور دوسری سورتیں کفایت نہیں کرتیں اس کی جگہ اور اس سورۃ کا نام الحمد اور سورۃ الشکر اور سورۃ الدعا اور سورۃ تعلیم مسئلہ بھی ہے اس لئے کہ یہ سورۃ ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے اور اس سورہ کو سورۃ الصلوٰۃ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ فرض نماز کی پہلی دو رکعتوں میں اس سورۃ

کا پڑھنا واجب ہے اور دوسری رکعتوں میں اس سورہ کا پڑھنا مستحب ہے اور اس کا نام سورہ شافیہ اور شفا بھی ہے بسبب قول سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے کہ ھی شفاء لکل داء یعنی تمام امراض کی شفا ہے اور اس سورہ کا نام سبع مثانی بھی ہے اس لئے کہ اس میں سات آیتیں بالاتفاق ہیں مگر فرق تعین میں ہے کہ بعض نے بسم اللہ کو پوری ایک آیت قرار دیا ہے بغیر انعمت علیہم کے۔ اور بعض اس کے برعکس ہیں اور اس کو مثانی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مثانی کا معنی مکرر ہے اور یہ نماز میں مکرر اور بار بار پڑھی جاتی ہے یا اس کو مثانی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا نزول مکرر ہوا اگرچہ یہ صحیح ہو کہ یہ سورہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی نماز کی فرضیت کے وقت اور مدینہ منورہ میں نازل ہوئی تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح یہ ہے کہ یہ سورہ مکی ہے اس لئے کہ اسی کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ولقد آتیناك سبعًا من المثانی اور یہ آیت مکی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٥ شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو نہایت رحم والا ہے اور بڑا مہربان ہے۔

علما کا اس میں اتفاق ہے یہ سورہ نمل کی آیت ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ آیا سورہ فاتحہ کا جز ہے یا ہر سورت کی ایک مستقل آیت ہے، یا نہ کسی سورہ کی مستقل آیت ہے اور نہ سورہ فاتحہ کا جز ہے بلکہ تبرکاً ہر سورہ کا آغاز اسی سے ہوا ہے بعض بسم اللہ کو قرآن ہی میں داخل نہیں کرتے مگر حق یہ ہے کہ یہ داخل قرآن ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہ، عبداللہ ابن عباس، عبداللہ ابن عمر، عبداللہ ابن زبیر، ابو ہریرہ، عطا، طاؤس، مکحول، زہری وغیرہ کا یہ مذہب ہے کہ بسم اللہ ہر سورت کی ایک مستقل آیت ہے علاوہ ان صحابہ اور تابعین کے عبداللہ ابن مبارک، شافعی، امام احمد کے ایک قول میں یہی مذہب ہے۔

مدینہ، بصرہ، امام مالک، امام ابو حنیفہ وغیرہ فقہائے کوفہ کا یہ مذہب ہے کہ نہ تو سورہ فاتحہ کا جز ہے نہ کسی اور سورہ کا بلکہ تبرکاً یا دوسری سورتوں کے جدا کرنے کے لئے ہے۔ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور سورتوں کی نہیں۔ (از تفسیر ابن کثیر)

علامہ اس سلسلہ میں بیان فرماتے ہیں کہ یہ سورۂ فاتحہ اور ہر سورت کا جز ہے۔ مکہ معظمہ اور کوفہ کے قاری، اور فقہا اسی طرف گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات نماز میں اس کو زور سے پڑھتے ہیں۔ علامہ کا یہاں مطلقاً یہ فرمانا کہ کوفہ کے قاریوں کا یہ مذہب ہے درست نہیں، اس لئے

کہ قاری حمزہ کوفی کا مذہب یہ ہے کہ یہ ہر سورہ کا جز نہیں ہے، بلکہ صرف سورۂ فاتحہ کا ہے۔ آپ پھر فرماتے ہیں کہ اس مذہب کے خلاف مدینہ منورہ، بصرہ، اور شام کے قاری اور فقہا اور امام مالک گئے ہیں یعنی ان کا مذہب یہ ہے کہ یہ اس سورہ کے اول میں اور سب سورتوں کے اوّل میں اس لئے لکھدیا ہے کہ اس سے دوسری سورتوں میں فرق ہوجائے اور اس سے شروع کرنا باعث تبرک سمجھا جائے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے متعلق کوئی ظاہر نص منقول نہیں۔ اس لئے یہ گمان ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ کسی سورہ کا جز نہیں۔

امام ابوحنیفہ کا یہی مذہب ہے کہ بسم اللہ کسی سورہ کا جز نہیں محض فصل و تبرک کے لئے لکھی گئی ہے اور یہی بات قوی ہے کیونکہ بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نماز کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے۔ اسی طرح طبرانی، ابن خزیمہ اور ابوداؤد وغیرہ ہم محدثین کی روایت سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ کو آہستہ پڑھتے تھے اور الحمد للہ کو پکار کر۔ اگر یہ جز ہوتی تو اس کو بھی پکار کر پڑھتے کیونکہ سورہ میں سے ایک جز کو خفیہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں۔

آپ فرماتے ہیں کہ محمد بن الحسن سے اس کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ جو کچھ دونوں پٹھوں کے درمیان ہے سب قرآن مجید ہے۔

جناب قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ چونکہ شافعی المذہب ہیں اس لئے فرماتے ہیں کہ ہماری دلیل اس پر یہ ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سورہ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں۔ ان میں سے پہلی آیت بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔ اور دوسری دلیل ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ کو پڑھا اور بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ رب العالمین کو ایک آیۃ شمار کیا اور اسی وجہ سے اختلاف کیا گیا ہے اس بارے میں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ایک آیت ہے یا اپنے مابعد سے مل کر ایک آیت ہے اور تیسری دلیل اجماع ہے اس بات پر کہ ما بین الدفتین کلام اللہ ہے اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ مصاحف میں ثابت رکھنے پر اتفاق کرنا ہے باوجود قرآن کو غیر قرآن سے خالی کرنے میں مبالغہ کرنے کے حتی کہ آمین کو نہیں لکھا گیا۔

الباء (بسم اللہ کی باء کے متعلق بحث) :۔۔۔ "بسم اللہ" کی "باء" کا تعلق کس سے ہے؟

اس میں نحویوں میں اختلاف ہے بعض اسم بتلاتے ہیں بعض فعل اور ہر ایک کی دلیل قرآن میں ملتی ہے۔ جو لوگ اسم کے ساتھ متعلق بتلاتے ہیں وہ کہتے ہیں بسم اللہ ابتدائی یعنے اللہ کے نام سے میری ابتدا ہے قرآن میں ارکبوا فیہا بسم اللہ مجرىها و مرسٰها الخ اس میں اسم یعنے مصدر ظاہر کیا گیا ہے، جو لوگ فعل کو مقدم بتلاتے ہیں چاہے وہ امر ہو یا خبر ہو جیسے ابتدئیت باسم اللہ ان کی دلیل آیۃ اقرأ باسم ربك ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ با متعلق ہے فعل محذوف کے تقدیر اس کی بسم اللہ اقرأ ہے اس لئے کہ جو چیز اس کے پیچھے آتی ہے وہ پڑھی جاتی ہے اور یہی حال ہے ہر فاعل کا کہ بسم اللہ کو جس کا مبداء قرار دیتا ہے اس کو مقدر مانتا ہے جیسے لکھتا ہے بسم اللہ کے بعد اکتب کو مقدر مانتا ہے اور یہاں اقرا محذوف ماننا زیادہ بہتر ہے۔ ابتدا کے محذوف ماننے سے اس لئے کہ نہ تو ابدا کی کوئی چیز مطابقت کرتی ہے اور نہ کوئی چیز دلالت کرتی ہے۔ اور یا اقرأ کو مقدر ماننا اولیٰ ہے۔ ابتدائی کے مقدر ماننے سے اس لئے کہ ابتدائی کے مقدر ماننے میں زیادہ چیزوں کو مقدر ماننا لازم آتا ہے۔ اور بسم اللہ میں معمول کو مقدم کرنا کثیر الوقوع ہے، جیسا کہ اللہ تعالےٰ کے قول بسم اللہ مجرىها اور اللہ تعالےٰ کے قول ایاك نعبد میں اس لئے کہ معمول اہم اور اختصاص پر زیادہ دلالت کرتا ہے اور زیادہ تعظیم میں داخل ہے اور وجود کے زیادہ موافق ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم باعتبار وجود کے قرأت پر مقدم ہے کیسے اللہ تعالیٰ کے اسم کا وجود قرأت پر مقدم نہ ہوگا جبکہ اللہ تعالےٰ کے اسم کو قرأت کا آلہ قرار دیا گیا ہے اس اعتبار سے کوئی فعل نہ تو تام ہوتا ہے اور نہ معتبر ہوتا ہے شرعاً جب کہ اس کو اللہ تعالےٰ کے اسم کے ساتھ شروع نہ کیا جائے اس لئے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا ہے جس امر ذی شان کو اللہ تعالےٰ کے نام سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے۔ یا " باء " مصاحبت کے لئے آتا ہے یعنی اللہ کے نام کی برکت سے پڑھتا ہوں۔ بسم اللہ اور اس کے بعد سورۂ فاتحہ بندوں کی زبان پر کہا گیا ہے تاکہ وہ جان لیں کہ کیسے برکت حاصل کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کے نام سے اور کیسے اس کی نعمت کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے اور کیسے اس کے فضل کا سوال کیا جاتا ہے۔

اعتراض " با " کے کسرہ ہونے پر

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حرف " با " کو کیوں کسرہ دیا گیا چاہئے تھا کہ فتحہ دیتے بسبب سکون کے اخف ہونے کے

خفت میں، چونکہ حرف ساکن ہوتا ہے اصل کے اعتبار سے

جواب جواب یہاں علامہ اعتراض کا دیتے ہیں کہ البتہ کسرہ دیا گیا اگرچہ اخوت اور خفت کے لحاظ سے فتحہ ہونا چاہیے تھا بہ سبب حرف "باء" کے لازم ہونے حرفیت اور جر کے اس لئے کہ یہ حرف باء کے ساتھ مختص ہے غیر حروف مفردہ میں یہ صفت نہیں ہے جیسے کہ کسرہ مختص ہے۔ لام امر اور لام اضافت کو جو داخل ہوتی ہے اسم مظہر پر واسطے فصل کے درمیان اس کے اور درمیان لام ابتداء و لام تاکید وغیرہ کے ورنہ صرف فتحہ ہونے سے التباس ہوتا اور مفہوم میں اختلاف ہوتا۔ لہذا کسرہ اور فتحہ کے ذریعہ امتیاز برتا گیا گویا امتیاز کے لئے لایا گیا ہے اس کی خصوصیت کی بنا پر نہیں۔

اِسم اسم سُمُوٌ سے مشتق ہے نہ کہ وَسْمٌ سے کیونکہ سُمَیٌّ اور سُمَیَّۃٌ اس کی دلیل ہے اگر اسم کی اصل سُمُوٌ نہ قرار دی جائے بلکہ وَسْمٌ قرار دیا جائے تو تصغیر وُسَیْمٌ اور وُسَیْمَۃٌ ہونا چاہیے مگر ایسا نہیں بلکہ اسم کی تصغیر سُمَیٌّ اور سُمَیَّۃٌ آتی ہے معلوم ہوا کہ اسم کی اصل سُمُوٌ ہے۔ اسم کے اشتقاق میں نحویوں کا اختلاف ہے بصرو بصری نے کہا کہ یہ مشتق ہے سمو سے جس کے معنی بلندی کے ہیں۔ ثعلب کوفی نے کہا کہ یہ وَسْمٌ و سِمَتٌ سے مشتق ہے جس کے معنی علامت کے ہیں گویا یہ پہچان ہے مسمیٰ کا مگر اول صحیح ہے اس لئے اس کا اسم تصغیر سُمَیٌّ آتا ہے۔ اگر سِمَتٌ سے ہوتا تو اسم تصغیر اس کا وُسَیْمٌ اور وُسَیْمَۃٌ ہوتا اور اس کی یعنی اول کی گردان میں سَمَیْتُ ہوتا اور اس کی یعنی اول کی گردان میں سَمَّیْتُ کہی جاتی ہے اور اگر وَسْمٌ سے ہوتا تو وَسَمْتُ کہی جاتی۔ مصنف چونکہ شافعی المذہب ہیں اس لئے اپنا مذہب بتلاتے ہیں کہ

بیضاوی اسم ہمارے اصحاب بصری مبرد کے نزدیک ان اسماء سے ہے جس کی آخر حذف کر دیا گیا ہے یعنی سمو سے بسبب کثرت استعمال کے اور اول مبنی علی السکون ہوا لہذا اول میں ہمزہ وصل داخل کیا گیا تاکہ اس سے شروع کیا جا سکے چونکہ اہل عرب کا طریقہ ہے کہ وہ ابتدا متحرک سے کرتے ہیں اور وقف سکون پر کرتے ہیں۔ اسم کی اصل سمو ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اسم کی جمع اسماء اور اسامی اور تصغیر سُمَیٌّ اور ماضی سَمَّیْتُ آتی ہے۔ نیز اسم میں سُمًی کا آنا ایک لغت ہیں مثل ہُدًی کے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے

واللہ اسماک سُمًی مبارکا ۔ آثرک اللہ بہ ایثارکا

یعنی اللہ نے آپ کا رکھا مبارک نام ٭ پسند کیا آپ کو اللہ نے پسند کرنا کر کے

اسم و مسمی کی بحث

اسم یعنے نام ہی مسمی یعنے نام والا ہے یا کچھ اور ہے اس میں اہل علم کے تین قول ہیں ایک یہ کہ اسم ہی مسمی ہے، ابو عبیدہ اور سیبویہ کا یہی ہے باقلانی بھی اس کو پسند کرتے ہیں۔ ابن خطیب رازی اپنی تفسیر کے مقدمات میں لکھتے ہیں کہ حشویہ، کرامیہ، اور اشعریہ تو کہتے ہیں کہ اسم نفس مسمیٰ ہے اور نفس تسمیہ کا غیر ہے معتزلہ کہتے ہیں کہ اسم مسمیٰ کا غیر ہے اور نفس تسمیہ ہے۔ ابن کثیر اپنی تفسیر میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اسم مسمیٰ کا بھی غیر ہے اور تسمیہ کا بھی کہ کبھی اسم ہوتا ہے اور مسمی ہوتا ہی نہیں جیسے معدوم کا لفظ۔ کبھی ایک مسمیٰ کے کئی اسم ہوتے ہیں، جیسے مترادف کبھی اسم ایک ہوتا ہے کہ اسم اور چیز ہے اور مسمیٰ اور چیز ہے یعنی نام الگ ہے اور نام والا الگ۔

دوسری دلیل:۔ اسم تو لفظ ہے اور وہ عرض ہے اور مسمیٰ کبھی تو ذات ہوتی ہے کبھی ممکن یا واجب۔ تیسری دلیل:۔ اگر اسم ہی کو مسمیٰ مانا جائے تو چاہیئے کہ آگ کا نام لیتے ہی حرارت معلوم ہو یا برف کے نام سے برودت پہنچے حالانکہ کوئی عاقل ایسا نہیں کہتا۔ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں حالانکہ مسمیٰ ایک ہی ہے جو وحدہٗ لا شریک ہے۔ اسی طرح فسبح باسم ربك العظيم۔ یہ اضافت بھی کہتی ہے کہ اسم اور ہو اور مسمیٰ اور۔ کیونکہ اضافت کا مقتضا مغائرت کا ہے۔

دلیل اول آیۃ تبارك اسم ربك الخ یعنے تیرے رب کا بابرکت نام ہے۔ یہاں نام کو برکت والا فرمایا، حالانکہ خود اللہ تعالےٰ برکتوں والا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اسی مقدس ذات کی وجہ سے اس کا نام بھی بڑائیوں والا ہو۔

دوسری دلیل:۔ جب کوئی شخص کہے کہ زینب پر طلاق ہے تو طلاق اس کی بیوی پر جس کا نام زینب ہے پڑجاتی ہے، اگر نام اور نام والے میں فرق ہوتا تو نام پر طلاق پڑتی نام والے پر کیسے پڑتی؟

--- جواب، اس سے مراد یہی ہوتی کہ اسی ذات پر طلاق ہے جس کا نام زینب ہے (از ابن کثیر)

تسمیہ اور اسم میں فرق

تسمیہ کا اسم سے الگ ہونا اس دلیل کی بنا پہ ہے کہ تسمیہ کہتے ہیں کسی کے نام مقرر کرنے کو اور ظاہر ہے کہ یہ اور چیز ہے اور نام والا اور چیز ہے (تفسیر ابن کثیر)

بیضاوی

علامہ بیضاوی اس مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ اسم سے مراد لفظ ہے تو وہ مسمی کا غیر ہے اسلئے کہ لفظ مرکب ہوتا ہے اُن آوازوں سے جو ٹکڑے ٹکڑے اور غیر قار ہوتی ہیں اور یہ

یہ بدلتے رہتے ہیں۔ قوم کے بدل جانے پر اور زمانہ کے تبدیل سے کبھی متعدد ہوتا ہے جیسے مترادف الفاظ، کبھی متحد یعنے مشترک الفاظ ہوتا ہے حالانکہ مسمی ایسا نہیں ہوتا۔

اگر اسم سے مراد ذات شئے ہے تو وہ مسمی تو ہے مگر اس معنی میں اسم مشہور نہیں۔ آیت قولہٗ تعالےٰ تبارک اسم الخ پیش کرکے فرماتے ہیں کہ مراد اس سے لفظ ہے اس لئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی نقائص سے پاکی بیان کرنا ضروری ہے اسی طرح ان الفاظ کی بیہودہ گوئی اور سوء ادب سے پاکی بیان کرنا ضروری ہے جو ذات وصفات کے لئے وضع کئے گئے ہیں

یا اس میں اسم کا لفظ زاید ہے، جیسا کہ شاعر کے قول (الی الحول ثم اسم السلام علیکما) یعنے میں تم دونوں کے فراق میں سال بھر رویا پھر سلام بھیجا تم دونوں پر۔ اور اگر اسم سے مراد صفت لیا جائے جیسا کہ ابو الحسن اشعری کی رائے ہے تو ان کے نزدیک اسم منقسم ہوگا نفس مسمی اور مسمی کے غیر اور لا عین لا غیر کی طرف۔

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ باللہ کیوں نہیں کہا بسم اللہ کی جگہ پر تو اس کا جواب علامہ دیتے ہیں کہ برکت اور مدد اس کے اسم کو ذکر کرکے طلب کی جاتی ہے یا قسم اور طلب برکت کے درمیان فرق کرنے کے لئے۔ اور الف اسم کا نہیں لکھا جیسا کہ لکھنے کا طریقہ ہے، بسبب کثرت استعمال کے اور "باء" کو اس کے عوض میں طویل بنایا گیا۔

اللّٰہ

اللّٰہُ:- اسم اعظم ہے تمام عمدہ صفتوں کے ساتھ بھی موصوف ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے ھُوَ اللّٰہُ الَّذِی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں، ایک کم سو جو انہیں یاد کرے جنتی ہے۔ رازی نے اپنی تفسیر میں روایت کی ہے کہ پانچ ہزار نام ہیں۔ ایک ہزار قرآن شریف اور صحیح حدیث میں، اور ایک ہزار توراۃ میں، ایک ہزار انجیل میں، ایک ہزار زبور میں، ایک ہزار لوح محفوظ میں۔

اللہ اسم جامد ہے

اللہ وہ نام ہے جو سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کا نہیں یہی وجہ ہے کہ آج تک عرب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ اس کا اشتقاق کیا ہے، اس کا باب کیا ہے بلکہ ایک بڑی جماعت نحویوں کی اس طرف گئی ہے کہ یہ اسم جامد ہے۔ اس کا کوئی اشتقاق نہیں۔ قرطبی نے علماء کرام کی ایک بڑی جماعت کا یہ مذہب نقل کیا ہے، امام شافعی، خطابی، امام الحرمین

غزالی، رازی، خلیل، سبویہ، اکثر اصولی اور فقہا کا یہی قول ہے۔

خلیل اور سبویہ سے روایت ہے کہ الف لام اس میں لازم ہے۔ امام خطابی نے اس کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ یا اللہ تو کہہ سکتے ہیں مگر یا الرحمٰن کہتے کسی کو نہیں سُنا۔ اگر لفظ اللہ میں الف لام اصل کلمہ کا نہ ہوتا تو اس پر ندا کا لفظ "یا" داخل نہ ہو سکتا کیونکہ قواعد عربی کے لحاظ سے حرف ندا کا الف لام والے اسم پر داخل ہونا جائز نہیں۔

بعض لوگ مشتق مانتے ہیں اس پر رؤبہ کا ایک شعر دلیل میں لاتے ہیں جس میں مصدر تَاَلَّہ کا بیان ہے جس کا ماضی مضارع اَلِہَ یَاْلَہُ اَلِھَۃً اور تَاَلُّھًا ہے مراد اس سے عبادت ہے یعنے اس کی عبادت کی جاتی ہے اور وہ کسی کی عبادت نہیں کرتا۔ (از ابن کثیر)

بیضاوی "اَللّٰہ" اصل میں یہ اِلٰہٌ تھا جیسے فِعَالٌ پھر ہمزہ گرا دیا گیا اور اس کے عوض میں الف لام لایا گیا جیسے الناس کہ اس کی اصل اناس ہے اور اسی وجہ سے یا اللہ بالیقین ہم کہتے ہیں۔ مگر اِلٰہ مختص ہے معبود حق کے معنی میں اگرچہ اِلٰہ اصل کے اعتبار سے تمام معبود کے لئے مفہوم ہے مگر بعد میں اسی "معبود حق" کے معنی میں مشہور رہا۔ یعنے اس کی عبادت کی جاتی ہے اور وہ کسی کی عبادت نہیں کرتا اسی وجہ سے تَاَلُّہ کے معنی حکم برداری اور قربانی کرنے کے ہے اور خداوند عالم کی عبادت کی جاتی ہے اور اس کے نام پر قربانیاں کی جاتی ہیں اسی لئے اسے اللّٰہ کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے اَلِہَ سے مشتق ہے جبکہ عقل حیران و پریشان ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ عقول اس کی معرفت میں متحیر ہے۔ رازی فرماتے ہیں کہ مخلوق کی دو قسم ہے ایک جو معرفت خداوندی کے کنارے پہنچ گئی۔ دوسرے وہ جو اس سے محروم ہے جو حیرت کی اندھیریوں میں اور جہالت کے پُرخار وادیوں میں پڑی ہے وہ روحانی کمالات کو کھو بیٹھے ہیں لیکن جو ساحل معرفت پر پہنچ چکے ہیں، جو نورانیت کے وسیع باغوں میں جا پڑے ہیں، جو کبریائی و جلال کی وسعت کا اندازہ کر چکے ہیں وہ بھی یہاں پہنچ کر بھونچکے رہ گئے ہیں اور دربار صمدیت میں مبہوت کھڑے رہ گئے ہیں۔ غرض ساری مخلوق اس کی پوری معرفت سے عاجز و حیران ہے۔ پس اسی معنی کر اس ذات پاک کا نام "اللّٰہ" ہے کہ ساری مخلوق اس کی محتاج اور اس کے طرف جھکنے والی ہے۔

"یا اللہ" اِلَھْتُ اِلٰی فلاں سے مشتق ہے جو معنی میں سَکَنْتُ ہے یعنی میں نے فلاں سے

سکون اور راحت حاصل کی ہے چونکہ عقل کا سکون صرف ذات باری کے ذکر کی طرف ہے اور روح کو حقیقی خوشی اسی کے معرفت میں ہے اس لئے کہ علی الاطلاق کامل وہی ہے اس پہ اَلَابِذِکرِ اللہ تطمئن القلوب شاہد ہے۔

یا اَلِہَ اذافزع سے ہو عرب اَلِہَ الرجل یالہٗ اس وقت کہتے ہیں جب کسی اچانک امر سے کوئی گھبرا اُٹھے اور دوسرا اسے پناہ دے اور بچاوے چونکہ پناہ مانگنے والا اسی سے پناہ مانگتا ہے، چونکہ تمام مخلوق کو ہر مصیبت سے نجات دینے والا وہی حقیقتاً اللہ ہے یا بزعم باطل ان کے۔ یا اَلِہَ الفَصِیلَ سے ہے۔ اونٹ یا گائے کے بچے چونکہ اپنی ماں کے ساتھ گرویدہ رہتے ہیں محبت سے اسی طرح بندے مصیبت میں ساتھ تفرع و گریہ وزاری سے اپنے مقصود کے حصول میں گرویدہ رہتے ہیں یا اس کا اشتقاق وَلِہَ سے ہے اور اس کے معنی تحیر اور عقل کے چلے جانے کے ہے گویا اصل میں یہ لفظ وِلَاہٌ تھا داؤ کو ہمزہ سے بدل دیا گیا اس لئے کہ کسرہ داؤ پر ثقیل ہوتا ہے جیسا کہ ضمہ وجوہ کی داؤ پر ثقیل ہے پس الاہ کہا گیا مثل اعاد اور اشاح کے تو اصل میں وعار اور وشاح تھا لیکن اس اصل کی تردید اِلٰہ کی جمع آلِھَہ کرتا ہے اس لئے کہ اس کی جمع آلِھَہ آتی ہے نہ کہ اَوْلِھَۃ

بعض نے کہا ہے کہ یہ ماخوذ ہے لَاہَ یَلُوْہُ سے جس کے معنے چھپ جانے اور بلند ہونے کے ہے چونکہ ذات باری محجوب ہے ادراک بصر اور بلند ہے تمام چیزوں سے اور پاک ہے ان چیزوں سے جو نہیں لائق ہے اس کی شان کے دلیل اس پر یہ شعر ہے

کحلفۃ من ابی رباح　　　یسمعہا لاہہ الکبار

یعنی قسم ابی رباح کی کہ سنتا ہے اس کو اس کا معبود کبار یعنے بڑا معبود۔

بعض نے کہا ہے کہ اللہ علم ہے اس لئے کہ وہ موصوف ہوتا ہے اور صفت نہیں ہوتا اور اس لئے کہ اللہ کے لئے ایسے اسم کا ہونا ضروری ہے جس پر اس کی صفتیں جاری ہوں اور وہ چیز جن پر اللہ کا اطلاق کیا جاتا ہے سوائے اللہ کے کوئی اسم اس کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور اس لئے کہ لفظ اللہ اگر وصف ہوتا تو لا الہ الا اللہ توحید نہ ہوتا مثل لا الہ الا الرحمن کے کہ وہ شرکت کو منع نہیں کرتا ہے اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل وضع کے اعتبار سے چونکہ لفظ اللہ، اللہ کی ذات پر غالب آیا اس طرح کہ اس کا استعمال غیر اللہ میں نہیں کیا

جاتا ہے اور یہ لفظ اللہ بمنزلہ علم کے ہو گیا مثل الثریا اور الصعق کے لہذا لفظ اللہ کو قائم مقام علم کے قرار دیا گیا اس پر وصف کے جاری کرنے اور اس کو صفت قرار دینے کے ممتنع ہونے اور اس میں شرکت کے احتمال کی راہ نہ پانے میں اس لئے کہ اللہ کی ذات اس اعتبار سے کہ وہ بلا اعتبار دوسرے امر حقیقی یا غیر حقیقی کے ہے۔ انسان کے ادراک سے باہر ہے۔ لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ اس پر کسی لفظ سے دلالت کی جائے اور اس لئے کہ لفظ اللہ اگر محض ذات اللہ پر دلالت کرے تو اللہ تعالیٰ کے قول "وھو اللہ فی السموٰت" کا ظاہر کسی صحیح کا افادہ نہ کرے گا اور اس واسطے کہ اشتقاق کا معنے دو لفظوں میں سے ایک کا دوسرے کے شریک ہونا ہے معنے اور ترکیب میں اور یہ لفظ اللہ اور ان اصلوں کے درمیان پایا جاتا ہے جو ذکر کی گئی ہیں۔

اور بعضوں نے بیان کیا ہے کہ اللہ اصل میں لاھا تھا۔ سریانی زبان میں اس کے اخیر والے الف کو حذف کر کے اس کے شروع میں "الف" و "لام" داخل کر کے عربی میں لایا گیا۔ اور قاریوں کا یہ طریقہ ہے کہ اللہ کے "لام" کو پُر پڑھتے ہیں اس وقت جبکہ اس کے ماقبل مفتوح یا مضموم ہو اور بعضوں نے بیان کیا ہے کہ ہر حال میں لام کو پُر پڑھا جائے گا خواہ اس کے ماقبل مفتوح ہو یا مکسور یا مضموم اور اللہ کے الف کو حذف کرنا خطا ہے اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور قسم منعقد نہیں ہوتی ہے اور ضرورت شعری کی وجہ سے الف کو حذف کرنا جائز ہے، جیسا کہ شاعر نے اس شعر میں الف کو حذف کر دیا ہے۔

الا لا بارک اللہ فی سہیل ❖ اذا ما اللہ بارک فی الرجال

یعنے آگاہ ہو نہ برکت نازل کرے اللہ سہیل میں ❖ جب اللہ برکت نازل کرے مردوں پر

الرحمٰن الرحیم اللہ اسم ذات ہے اور رحمٰن و رحیم اسمائے صفات ہیں اور قانون اور بلاغت چاہتا ہے کہ اسم ذات کے بعد اسم صفات بولا جائے جو بمنزل علم کے خاص ہو۔ یہاں قاضی صاحبؒ بیان فرماتے ہیں کہ یہ دونوں دو اسم ہے جو مبالغہ کے لئے بنائے گئے ہیں اور ان کا اشتقاق رحم سے ہے جیسے غضبان مبالغہ کا صیغہ ہے اور مشتق ہے غضب سے، اور علیم بھی مبالغہ کا صیغہ ہے مشتق ہے علم سے۔ "الرحمۃ" لغت میں رقت قلب اور نرمی، میل نفسانی کو کہتے ہیں جو مقتضی ہوتی ہے فضل و احسان کو۔ قلب میں رقت یعنی نرمی پیدا ہونا تو مختص ہے ذات ممکن سے پس یہ رقت قلب جو جناب باری پر محول ہے باعتبار ثمرہ و

ونتائج کے ہے نہ مبادی کے اعتبار سے اور اسی وجہ سے عورت کی رحم ہے اس لئے کہ وہ رحم مائل ہوتی ہے ان چیزوں پر جو کچھ اس کے اندر ہے اس پر شفقت کرتی ہے۔ جن لوگوں میں رحمی رشتہ ہوتا ہے آپس میں ایک دوسرے پر مہربان ہوتے ہیں

الرحمٰن لفظ رحمٰن، زیادہ رحمت پر دلالت کرتا ہے، یہ ابلغ ہے رحیم سے چونکہ اس میں رحیم سے حروف زیادہ ہیں اور کلام عرب میں زیادتی حروف زیادتی معنی کے لئے آتے ہیں اس لئے رحیم آدمی کو کہہ سکتے ہیں رحمٰن نہیں، کیونکہ حد سے زیادہ رحمت اسی کا کام ہے جیسے قطع کا معنے کاٹنا، قَطَّع کا معنے ریزہ ریزہ ٹکڑا ٹکڑا کیا کبار کا معنی بڑا، اور کُبّار کا معنے بہت بڑا، اور معنے کی زیادتی کبھی باعتبار مقدار کے ہوتی ہے اور کبھی باعتبار کیفیت کے، پس بنا برِ اول کے یا رحمٰن الدنیا کہا جائے گا، اس لئے کہ دنیا کی رحمت عام ہوتی ہے مومن اور کافر دونوں کو اور یا رحیم الآخرۃ کہا جائے گا اس لئے کہ آخرت کی مہربانی خاص ہوگی مومن کو اور بنا بر ثانی کے یا رحمٰن الدنیا والآخرۃ و یا رحیم الدنیا کہا جائے گا اس لئے کہ نعمت اخرویہ کل کی کل بڑی ہیں اور نعمت دنیویہ بعض بڑی اور بعض چھوٹی ہیں۔

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ رحیم کو مقدم کیوں نہیں کیا چونکہ قیاس مقتضی ہے کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہو اور دنیاوی نعمت مقدم بھی ہے، تو جواب دیتے ہیں کہ رحمٰن ایسا صفت ہے کہ غیر خدا کے کسی پر نہیں بولا جاتا ہے بخلاف رحیم کے، چونکہ کمال رحمت جو حد انتہا کو پہنچا ہو اور جو کوئی رحمت کرتا ہے کسی نہ کسی غرض سے کرتا ہے، خواہ اخروی ثواب کے لئے یا دنیاوی بھلائی و برائی کے لئے یا زوال حب مال یا بجنسیت کے عار و ننگ سے رہائی کے لئے۔ علاوہ ازیں جو کچھ وہ بھلائی و رحمت کرتا ہے اسی کے ایجاد کئے ہوئے چیزوں سے چونکہ اشیاء انعام کی اور اس کا وجود اور قدرت بخشش کی اور رغبت جو اس کی طرف ہوتا ہے اور قوت انتفاع اور حصول انتفاع کا وغیرہ وغیرہ اسی کے پیدا کرنے سے ہے ماسوا اس کے کوئی ذات قادر نہیں۔

رحمٰن جبکہ اعظم نعمت ہے اور اس کے حصول پر دلالت کیا تو رحیم کا بھی ذکر کیا تاکہ اس چیز کو شامل ہو جو اس سے باقی رہ گیا ہو گویا یہ تتمہ ہے یا آیۃ کی محافظت کے لئے لایا تاکہ دونوں میں فصل ظاہر ہو یعنی سورہ فاتحہ سے اقتباس کامل ہو جائے۔

اظہر یہ ہے کہ رحمٰن غیر منصرف ہے اگرچہ کلمہ رحمٰن بسبب مختص ہونے ساتھ نام اللہ تعالیٰ

کے مانع ہے کہ ہو اس کے لئے مؤنث فعلی کے وزن پر تاکہ ہو غیر منصرف یا فعلانہ کے وزن پر تاکہ ہو منصرف اگرچہ غالب باب اس کا مقتضی ہے کہ مؤنث ہو فعلی کے وزن پر۔ جب اختصاص مانع ہوا رجوع کرنا طرف اصل کے پس حکم دیا گیا اس کے غیر منصرف ہونے کا البتہ تخصیص ان اسماء کا کیا تاکہ عارف جانے کہ استعانت کا اصل مستحق تمام اُمور میں قریب کا ہو یا بعید کا بڑا ہو یا چھوٹا سب اسی کی جناب سے طلب کیا جائے اسی کو یاد کیا جائے ماسوا اس کے کسی سے مدد نہ طلب کیا جائے۔

اَلْحَمْدُ حمد عام ہے شکر سے اس حیثیت سے کہ نعمت کے بدلے میں ہو یا نہ ہو بخلاف شکر کے کہ وہ نعمت کے بدلے میں ہوتا ہے اور یہی حمد خاص ہے اس حیثیت سے کہ صرف زبان سے تعریف بیان کرنے کی قید ہے بخلاف شکر کے کہ وہ عام ہے تمام جوارح سے۔

مدح۔ کہتے ہیں کسی کی تعریف بیان کرنا فعل غیر اختیاری پر عام اسبات سے کہ کسی نعمت کے بدلے میں ہو یا نہ ہو۔ بعض حضرات اس کو یعنی حمد و مدح کو مترادف بتاتے ہیں چونکہ مادہ ایک ہے اور معنے بھی قریب تر ہے۔

بیضاوی ' حمد ' کہتے ہیں کسی اختیاری کام پر زبان سے تعریف کرنے کو عام اس سے کہ وہ کسی نعمت کے بدلے میں ہو یا کسی نعمت کے بدلے میں نہ ہو اور ' مدح ' کہتے ہیں کسی کی تعریف بیان کرنا اس کے حسن عمل پر مطلقاً نہ زبان کی قید نہ اختیار کی جیسے تو کہے ہم نے زید کی تعریف اس کے علم و کرم پر کی، اور نہ کہے تو کہ ہم نے تعریف بیان کی اس کے حُسن پر، بلکہ کہے ہم مدح کی چونکہ یہ حسن غیر اختیاری ہے، اور حمد میں اختیار کی قید ہے۔

بعضوں نے کہا ہے کہ یہ دونوں مترادف الفاظ ہیں۔ اور شکر کہتے ہیں کسی کے انعام پر اس کی تعریف کرنا زبان سے ہو یا دل سے یا تمام ارکان سے۔ یعنے منعم کی اطاعت کیجے اور ایسا کام کیجے جس سے منعم کی تعظیم سمجھی جائے۔ **شعر**:۔ تمہاری نعمتوں نے (جو مجھ کو عطا ہوئی ہیں) تم کو میری طرف سے تین چیزیں بخشی ہیں، میرا ہاتھ، میری زبان اور دل پوشیدہ۔ یعنی ہاتھ تمہاری ہی خدمت اور اطاعت کرتا ہے، زبان تمہاری مدح و ثنا کرتی ہے، دل تم سے حسن عقیدت رکھتا ہے۔

حمد اور شکر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، ایک مادہ اجتماع کا اور دو مادے افتراق کے ہیں۔

جب تعریف کسی نیک کام پر زبان سے کی جائے گی تو حمد ہوگا شکر نہ ہوگا (مادہ افتراق)
جب تعریف کسی نیک کام پر دل یا اعضاء سے کی جائے تو شکر ہوگا حمد نہیں (مادہ افتراق)
جب تعریف زبان سے منعم کے انعام پر ہو وہاں حمد اور شکر دونوں صادق آئیں گے۔
(مادہ اجتماع)

"حمد" باعتبار متعلق شکر کی نسبت عام ہے، کیونکہ شکر نعمت کے ساتھ مخصوص ہے اور باعتبار مورد کے خاص ہے کیونکہ حمد صرف زبان سے خصوصیت رکھتی ہے۔

حمد اور مدح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، مدح عام ہے اور حمد خاص ہے۔
بعض کے نزدیک مدح بھی حمد کے معنے میں ہے یعنی مدح بھی اختیاری کی قید معتبر ہے۔
مدح، حمد کی نسبت عام ہے کیونکہ مدح صرف خوبی پر ہوا کرتی ہے، اختیاری غیر اختیاری ہونا ضروری نہیں۔

جبکہ حمد شکر کے اقسام سے ہے اور زیادہ فراخ و مستعمل ہے، نعمت کے لئے اور زیادہ دلالت کرنے والا ہے مقام حمد میں شکر سے کہ اسمیں احتمال ہے بسبب عدم اظہار کے ظاہراً، بخلاف زبان کے کہ وہ ظاہر ہے پس حمد کو اصل شکر کا قرار دیا گیا ہے۔ ادائے شکر میں۔ دلیل حدیث سے پیش کرتے ہیں کہ الحمد کہنا ہی اصل شکر ہے اور حقیقتاً اس نے اللہ کا شکر بجایا۔ جس نے اس کی حمد کی تو حمد ہی اصل شکر ہے۔

"ذم" نقیض ہے حمد کا اور کفران نقیض ہے شکر کا۔

لِلّٰہِ ساتوں قاری، الحمد کے دال کو پیش سے پڑھتے ہیں از روئے مبتدا ہونے کے "للّٰہ" اس کی خبر ہے اگرچہ اصل اس کا نصب جیسے حمدت اللہ حمداً اور کبھی یوں پڑھا بھی جاتا ہے۔ البتہ جملہ فعلیہ سے اسمیہ کی طرف عدول کیا تاکہ دلالت کرے دوام حمد پر یعنے قید زمانی نہ ہو۔ نہ تجدد و حدوث پر۔ وہ ان مصادر میں سے ہے جو ان افعال مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جو ان مصادر کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا یعنی احمد اللہ حمداً۔ جملہ فعلیہ چونکہ دوام و استمرار پر دلالت نہیں کرتا ہے اور یہاں حمد کے مناسب دوام و ثبات تھا اس لئے اصل کو چھوڑ کر جملہ اسمیہ کو اختیار کیا۔

الف لام حمد میں الف لام جنسی ہے اور معنے اس کا وہی ہے جو سب بیان کرتے ہیں۔ الحمد ماھو کے جواب میں جب الف لام جنسی ہوگا تو معنی اس وقت یہ ہوگا کہ ماہیت حمد اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے اور ماہیت حمد کا اختصاص اس کو مقتضی ہے کہ حمد کے تمام افراد اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں۔ یا الف لام استغراقی ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ حمد کی تمام قسمیں اور جنسیں سب کی سب صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں۔ ہر حمد خاص ہے اللہ تعالیٰ کے لئے حمد کا عام ہونا الف لام سے حاصل ہوا اور حمد کے عام ہونے سے حامد کا عموم حاصل ہوا یعنے کوئی بھی تعریف کرے حقیقتاً سب تعریف اللہ ہی کی ہوگی۔ اس لئے کہ جو بھی امر خیر ہو سب کا خالق وہی ہے، مثلاً نبی کی تعریف یا ولی کی تعریف یا جس چیز کی بھی تعریف کی جائے وہ بالواسطہ یا بغیر واسطہ رب تعالیٰ کی تعریف ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو بھی نعمتیں تم کو حاصل ہیں وہ منجانب اللہ ہیں۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ زندہ قادر مرید اور عالم ہے اس لئے کہ حمد کا حق دار وہی ہے جس کی یہ شان ہو۔ الحمد للہ کی قرأت کبھی الحمد کی دال کو لام کے تابع کر کے کسرہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور بالعکس لام کو دال کے تابع کر کے ضمہ لام کے ساتھ پڑھا گیا ہے، اس لئے کہ دونوں قائم مقام ایک کلمہ کے ہیں اس اعتبار سے کہ دونوں ایک ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں۔

رَبِّ

"رَبِّ" اصل میں مصدر ہے بمعنی تربیت کے۔ آہستہ آہستہ کسی شئے کو درجۂ کمال تک پہنچا دینے کو تربیت کہتے ہیں۔ پھر اسم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفت بیان کی گئی ہے مبالغۃً جیسے صوم و عدل یعنی زید صوم و عدل کہا جاتا ہے صائم اور عادل کی جگہ مبالغۃً۔

صفت کو نعت بھی کہتے ہیں۔ ہر لفظ جو وصفی معنی پر دلالت کرے نعت ہے پس صفات مثل اسم فاعل، اسم مفعول، اور صفت مشبہ باعتبار اصل وضع کے لغت میں مستعمل ہوں گے۔

"الحمد للہ رب العالمین" میں رب کا لفظ صفت واقع ہے اور اعراب میں، اسم سابق (اللّٰہُ) کے تابع ہے۔ پس اللہ متبوع اور رب اس کا تابع ہے۔

علامہ اس پر دلیل لغت سے لاتے ہیں "رَبَّهٗ یَرُبُّهٗ فَهُوَ رَبٌّ" جیسے نحویوں کے نے کہنے میں نَمَّ یَنُمُّ فَهُوَ نَمٌّ۔

لغت میں رب کہتے ہیں مالک کو اس لئے کہ وہی محافظ ہے ان چیزوں کا جن کا وہ مالک و مربی ہے۔ رب کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا مگر ساتھ قید کے جیسے اِرْجِعْ اِلٰی رَبِّكَ رَبُّ الدَّار۔

الْعٰلَمِيْنَ عالمین جمع عالم کی ہے۔ عالم علم سے بنا ہے جس کے معنی ہیں نشان۔ بعض کہتے ہیں کہ عالم علامت سے مشتق ہے۔ استعمال میں اس کے لفظ سے واحد نہیں پایا جاتا۔ عالم ہر موجود چیز ماسوی اللہ پر بولا جاتا ہے۔ عالم نام ہے اس چیز کا جس کے ذریعہ دوسری چیز کو جانا جائے۔ پس عالم یعنی مخلوق اپنے پیدا کرنے والے کے نشان اور وحدانیت پر علامت ہے۔ جیسے کہ خاتم۔ اور قالب ہیں۔ خاتم وہ چیز ہے جس سے مہر کی جائے۔ اور قالب کہتے ہیں جس سے بھرا جائے۔ ایسے ہی عالم ہے جس کے ذریعہ خالق کو جانا جائے۔

بیضاوی عالم اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس سے دوسری چیز کا علم حاصل ہو جائے۔ اور وہ خدائے تعالیٰ کی ذات وصفات کے سوا ہر موجود مخلوق کو شامل ہے (جوہر ہو یا اعراض) کیونکہ ان سے ان کے پیدا کرنے والے خدائے تعالیٰ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ جیسے تخت و مکان ہم دیکھتے ہیں تو ہم کو یقین کامل ہو جاتا ہے کہ ضرور اس کا بنانے والا کوئی بڑھئی اور معمار تھا۔ ایسے ہی عالم کو دیکھ کر خالق کا پتہ چلتا ہے۔ چونکہ عالم یعنی مخلوق فی حد ذاتہ ممکن ہے محتاج ہے۔ ایسے موثر کی طرف جو واجب لذاتہ ہو جو دلیل ہو اس کے وجود پر۔ جوہر یعنی جو بذات خود قائم ہے۔ جیسا کہ درخت و پتھر وغیرہ یا عرض جو بغیر جسم کے پائی نہیں جاتی۔ جیسے سیاہی و سفیدی۔ دونوں حادث ہیں۔ یعنی پہلے معدوم تھے پھر موجود ہوئے اور اسی کو ممکن کہتے ہیں جس کا وجود و عدم مساوی ہو۔ یعنی جس کا عدم اور وجود ضروری نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی جوہر ایسا نہیں کہ جس پر کوئی نہ کوئی عرض لاحق نہ ہو۔ کم از کم حرکت و سکون ہی سہی۔ پس جو حوادث کا محل ہے وہ خود بھی حادث ہوگا۔

اعراض کا حادث ہونا تو مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے، تاریکی چلی گئی، روشنی ہوگئی۔ سبز پتیاں سفید ہوگئیں۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ تمام عالم حادث ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ممکن ہے اور ممکن ہر وقت اپنی ذات و صفات میں واجب تعالیٰ کا محتاج رہتا ہے اور وہی محدث یعنی پیدا کرنے والا ہے تمام عالم کو اور عالم دلیل ہے اس کے وجود پر۔

سوال — جب ماسوائے اللہ کے تمام چیزیں عالم ہیں تو عالمین جمع کا صیغہ کیوں لایا؟

جواب۔ جواب دیتے ہیں، کہ عالم کے تحت میں مختلف اجناس ہیں۔ جیسے عالم مجردات جو جسم عنصری و جسم سماوی سے پاک ہے جیسے فرشتے وارواح اور عالم جسمانیت سفلی ہو یا علوی۔ اس لئے جمع کا صیغہ العالمین استعمال کیا تاکہ تمام اجناس شامل ہو جائیں۔ سوال ہوتا ہے کہ غیر ذوی العقول

کو ذوی العقول کے ساتھ کیوں جمع کیا ؟ تو جواب دیتے ہیں کہ غیر ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دے کر عالم کی جمع یا اور نون کے ساتھ لائی گئی جس طرح ذوی العقول کے صفت کی جمع یا اور نون کے ساتھ لائی جاتی ہے حالت جر میں۔

بعض نے کہا ہے کہ عالم ایسا اسم ہے جو وضع کیا گیا ہے اہل علم کے لئے یعنی فرشتوں اور انسان اور جنات کے لئے، دیگر اشیاء تبعاً ان کے ماتحت ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ یہاں عالم سے مراد انسان ہے اس لئے کہ ہر فرد انسان کا عالم ہے، اس حیثیت سے کہ اس میں تمام وہ نظائر پائے جاتے ہیں جو عالم کبیر میں ہیں۔ جواہر واعراض سے کہ جن کے ذریعہ صانع کا علم ہوتا ہے۔ جیسے علم ہوتا ہے عالم کبیر سے۔ اسی لئے مساوی ہے۔ غور و فکر کرنا عالم صغیر و عالم کبیر میں۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ سنریهم آیتنا فی الآفاق وفی انفسهم ٥ وفی انفسکم افلا تبصرون۔ یعنی اے انسان ہم تیری ذات میں ہیں تو ہم کو نہیں دیکھتا۔ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ نصب کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے مدح کے بنا پر یعنی حمدت رب العٰلمین۔ یا ندا کے ساتھ جیسے یارب العالمین۔ یا اس فعل کے ساتھ جس پر حمد دلالت کرتا ہے۔ جیسے نحمد رب العالمین۔ اس میں دلیل ہے اس بات پر کہ جیسے ممکن اپنے وجود میں محتاج ہے محدث کا ایسے ہی محتاج ہے اپنے بقا میں بھی باقی رکھنے والے کا یعنی واجب الوجود کا۔

اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ — اعتراض وارد ہوتا ہے حنفیوں کی جانب سے کہ اگر تسمیہ فاتحہ کا جز ہو گا تو تکرار لازم آئے گا، وصف رحمٰن ورحیم کا بغیر فائدہ کے اس اعتراض کا جواب علامہ دیتے ہیں کہ مکرر لانا کسی سبب ہی سے ہے جس کو ہم آئندہ بیان کریں گے۔

مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ — بعض قاریوں نے مَلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ۔ پڑھا ہے اور باقی سب مٰلِكِ۔ اور دونوں قرأتیں صحیح اور متواتر ہیں۔ علامہ زمخشری نے مَلِكِ کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ حرمین شریفین والوں کی یہ قرأت ہے اور قرآن میں بھی لمن الملك الیوم وَلَهُ الْمُلْكُ۔ اور اس لئے کہ اس میں تعظیم ہے۔ امام ابو حنیفہ سے بھی حکایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے مَلِكِ پڑھا ہے۔

بیضاوی — علامہ بیضاوی اختلاف قرأت کو بتلا رہے ہیں کہ عاصم والکسائی و یعقوب نے مالک یوم الدین پڑھے ہیں۔ ان کی تائید میں یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:-

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ الخ- باقی قرار مثلاً ابو عمرو وغیرہ مَلِكِ یوم الدین پڑھتے ہیں- اور یہی مختار ہے- چونکہ یہ قراءت حرمین شریفین کی ہے- اس پر دلیل آیۃ قرآنی سے لاتے ہیں- لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ- اور اس میں عزت و شان ہے- چونکہ بادشاہ کا درجہ اور مالکوں کے درجے سے بلند ہوتا ہے-

مَالِكِ مالک اس کو کہتے ہیں- جو اپنے اشیائے مملوکہ میں تصرف کرے- یعنی جیسے چاہے اپنی ملکیت میں تصرف کرے- یہ مِلک سے ماخوذ ہے- جس کا معنی ہے مالک ہونا-

مَلِكِ مَلِک وہ ہے- جو اپنی حکومت میں باعتبار امر و نہی کے متصرف ہو- یعنی جو چاہے مامورین کو حکم کرے- اور جس چیز سے منع کرنا چاہے منع کرے- اور یہ مُلک سے ماخوذ ہے- بمعنی سلطنت کے-

مَلْكِ - بعض نے مَلْکِ پڑھا ہے- تخفیف یعنی لام کلمہ کو سکون کے ساتھ-

مَلَكَ - مُلَّكَ - مَلِكٌ - بعض نے فعل ماضی کے ساتھ مَلَكَ اور بعض نے مَالِكَ منصوب بطریقہ مدح و حال کے پڑھا ہے- بعض نے مَالِكٌ تنوین کے ساتھ پڑھا ہے اور رفع ہوتا ہے- اس طور کہ وہ خبر ہو مبتدا محذوف یعنی هُوَ کی- یعنی هُوَ مَلِكٌ- مَلِكٌ مضاف ہوتا ہے رفع و نصب دونوں کے ساتھ- جیسے تو کہے مَالِكُ يَوْمِ الدِّيْن اور مَلِكَ يَوْمِ الدِّيْنِ-

يَوْمِ الدِّيْن یوم الدین یوم جزا کو کہتے ہیں- اسی سے یہ مشہور ہے کہ جیسا تو فعل کرے گا ویسا بدلہ پاوے گا- حماسہ کا بیت ہے- نہیں باقی رہا سوائے دشمنوں کے کہ بدلہ دیا ہم نے ان کو جیسا کیا اُن لوگوں نے-

اضافت اسم فاعل یعنی مالک کی اسم ظرف یوم الدین کی طرف قائم مقام مفعول بہ کے ہے، بسبب وسعت کلامی کے جیسا کہ اہل عرب بولتے ہیں " اے راتوں کو چوری کرنے والے گھر والوں کو- یہاں فی محذوف ہے یعنی فِيْ اَهْلِ الدَّارِ- چونکہ مسروقہ اہل دار ہیں اور یہ مستعمل ہے مفعول بہ کی جگہ پر اگرچہ اسم ظرف ہے جو مقتضی ہے مفعول فیہ کو- پس معنی اس کے یہ ہوں گے کہ مالک ہوا بروز قیامت تمام امور کا- پھر سوال ہوتا ہے کہ یہ اُمور قیامت تو مستقبل کے ہیں ماضی سے کس طریقہ سے کلام کیا؟ تو جواب دیتے ہیں کہ مستقبل کو ماضی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کی اصل خود قرآن پاک میں یہ آیت ہے (و نادی اصحب الجنۃ) لفظ نادیٰ ماضی ہے اور جب یہ ہے تو اس کی

موصوف کی صفت واقع ہونا صحیح ہے۔ صفات مذکورہ میں جیسا کہ نادی اصحب الجنۃ ہیں کیونکہ جس چیز کا وقوع بہ یقین ہوا کرتا ہے وہ بمنزلہ واقعہ کے ہوا کرتی ہے یعنی رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ۔

یا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ بروز قیامت وہ مالک ہوا بطریقِ دوام کے تاکہ اضافت واقعۃً ہو صلاحیت بخشنے والا بسبب واقع ہونے صفت موصوف یعنی یوم الدین کے۔

دین کی تعریف

دین کی تعریف بعض حضرات شریعت سے کرتے ہیں اور بعض طاعت سے اور معنی اس کے یہ ہیں کہ شریعت کی جزا کا دن۔ دنیا میں بہت سے دین والے ہیں۔ قیامت میں جب دین کی جزا ملے گی تب معلوم ہو جائے گا کہ ماسوا دین اسلام کے سب بیکار اور نادرست تھے۔

سوال — سوال ہوتا ہے کہ یہاں یوم الدین کی تخصیص کیوں کی، حالانکہ وہی معبود برحق ہر چیز کا ہر زماں میں مالک حقیقی ہے۔

جواب — جواب دیتے ہیں کہ یہ تخصیص بالاضافت آیا اس دن کے بزرگی کی بنا پر ہے یا بسبب اللہ تعالیٰ کے منفرد ہونے کی بنا پر ہے۔ اس روز حکم صادر کرنے میں۔ یہ چاروں صفتیں اللہ تعالیٰ کے لئے مستعمل ہیں، چونکہ وہی موجد و رب ہے عالم کا۔ انعام کرنے والا ہے تمام نعمتوں کا۔ اس بات سے کہ وہ نعمت ظاہری ہو یا باطنی، عاجل ہو یا آجل یعنی جلد نصیب ہوں یا دیر سے۔ اور وہی مالک ہے تمام اُمور کا بروز جزا۔ یعنی ثواب یا عذاب کا، تاکہ یہ اوصاف دلالت کریں کہ وہی اللہ لائق ہے قابل حمد کے کوئی بھی ماسویٰ اس کے حقیقتاً مستحق حمد کا نہیں۔ اس لئے کہ اس حکم کا مرتب ہونا موقوف ہے ان اوصاف پر جو علت ہیں اس حکم کے۔ اور بطریقِ مفہوم بتلانا مقصود ہے، کہ جو ان اوصاف سے متصف نہیں وہ اہل نہیں کہ اس کی حمد کی جائے چہ جائیکہ اس کی عبادت کی جائے نیز آئندہ جملہ کی تمہید قائم کرنا بھی مقصود ہے یعنی اِیَّاكَ نَعْبُدُ کے لئے۔

پس وصف اوّل بیان کے لئے ہے کہ کون سی چیز باعث ہے حمد کے لئے۔ پس وہی ایجاد یعنی عدم سے وجود میں لانا اور تربیت ہے۔ دوسری صفت الرحمن تیسری الرحیم ہے تاکہ دلالت کرے کہ وہی فضل و احسان کرنے والا ہے اور یہ اختیار کل پر دلالت کرتے ہیں۔ اس فضل و احسان میں وہ مختار ہے۔ اس پر یہ انعام کرنا بذاتہ واجب نہیں جیسا کہ حکماء کی رائے ہے۔ یا اس پر واجب ہے اعمال سابقہ

کی بنا پر جیسا کہ معتزلہ کی رائے ہے۔ تاکہ یہ انعام کی بنا پر وہ مستحق حمد کا ہو۔
چوتھی مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ۔ تنہا مالک ہونے کی بنا پر۔ اس لئے کہ وہ شریک کو قبول نہیں کرتا۔ جیسا کہ مجازاً دنیا میں شرکا ہیں کسی حیثیت سے۔

حامد پر جو انعام اور حمد سے اعراض کرنیوالے پر جو سزا کرے گا وہ بسبب وعدہ کے ہے، جو اس نے بندوں سے کیا ہے نہ بطریقہ وجوب کے جیسا کہ معتزلہ نے سمجھا ہے:۔

جب اس نے اس ذات یعنی مستحق بالحمد ذات کو ذکر کیا جو لائق حمد، قابل حمد ہے اور اس کی صفات عظیمہ کو بیان کیا تو وہ ذات متمیز ہوگئی تمام ذات سے۔

اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ پس اس تعلق علمی کے بنا پر اس معلوم معین کو بصیغہ خطاب مخاطب کیا اور کہا کہ اے وہ ذات جو ان صفات سے متصف ہے ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ گویا معلوم آنکھوں دیکھا ہوگیا۔ معقول مشاہدہ کے مرتبہ میں پہنچ گیا اور غیب حضوری سے تبدیل ہوگیا۔ گویا وہ قرب خداوندی میں پہنچ گیا۔

خطاب کا صیغہ نیز اس لئے بھی بیان کیا تاکہ اختصاص پر زیادہ دلالت کرنے والا ہو۔ اور ترقی نصیب ہو دلیل سے مشاہدہ کی طرف اور منتقل ہو غیبت سے حضوری کی طرف گویا معلوم مقدس اعیاناً نظر آنے لگا۔

خطاب کی طرف منتقل ہونا بیان ہے عارف کے احوال کا یعنی اول کلام جو غیبت کا ہے بمنزلہ مبادی کے ہے جو مستفاد ہوتا ہے ذکر و فکر سے (یعنی الحمد) سے۔ اور اس کے اسم میں تامل کرنا اور اسکے احسان پر نظر کرنا مستفاد ہے الرحمن الرحیم سے۔ اور اس کی صنعت سے دلیل قائم کرنا اس کی عظمت و شان و حکومت پر اشارہ ہے مالک یوم الدین کی طرف۔ پھر پیچھے لایا اس چیز کو جو منتہی ہے، وہ یہ کہ داخل ہو بندہ بحر وصل میں اور ہو جائے اہل بصیرت سے، پس ان کو عیاناً دیکھے اور رو برو اس سے مناجات کرے۔ اے مولا ہم کو واصلین میں بنا نہ محض خبر کے سننے والوں میں۔

فن کلام میں عربوں کی یہ عادت ہے کہ ایک طرز سے دوسرے طرز کی طرف منتقل ہوتے ہیں، تاکہ سامعین کو بھلا معلوم ہو اور خوشی حاصل ہو۔ پس منتقل ہوتے ہیں خطاب سے غیبت کی طرف، غیبت سے تکلم کی طرف و بالعکس۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔ حَتّٰی اِذَا کُنْتُمْ فِی الْفُلْکِ وَجَرَیْنَ

بھم - یہاں بکم کی جگہ بھم لایا - دیگر قول تعالی - واللہ الذی ارسل الریح فتسیر سحابا فسقناہ ، یہاں فساق کی جگہ فسقناہ لایا -

قول امراء القیس - ترجمہ شعر کا - (طول ہو گئی تیری رات مقام اثمد میں - سو بے پرواہ اور تیرا کھٹا - رات گذاری اور گذری اس کے لئے رات - مثل رتوندگی والے کے - یہ بیداری بسبب خبر کے ہے ، جو میرے پاس آئی - خبر کیا گیا ہوں میں ابی اسود کی موت کی -) یہاں لیلی ، بت و جاک نہیں کہا پہلے تکلم سے خطاب کی طرف التفات کیا ، اسلئے کہ قیاس مقتضی ہے لیلی کی - (یعنی میری رات) دوسرے بات میں خطاب سے غیبت کی طرف چونکہ قیاس مقتضی ہے بت کی اسی طرح جائنی میں غیب سے تکلم کی طرف کہ قیاس مقتضی ہے جائی کی -

ایّا ایّا ضمیر منصوب منفصل ہے اور جو اس کے ساتھ ملحق ہے - یا و کاف و ہا حروف ہیں جو زاید کئے گئے ہیں تکلم ، خطاب اور غیبت کے لئے ، اور مبنی ہے مثل تا کے جو انتَ میں ہے اور کاف کے جو ارأیتک میں ہے جو مجاز ہے اخبرنی سے -

اور خلیل نے کہا ہے کہ ایّا مضاف ہے اس کی طرف یعنی اس کی اضافت ضمیر اور اسم مظہر کی طرف جائز ہے جیسا کہ اہل عرب کے کلام سے پتہ چلتا ہے - دلیل میں وہ یہ قول پیش کرتا ہے - اذا بلغ الرجل - یعنی مسلم کو چاہئے کہ عفت اختیار کرے شہوت سے - مصنف نے کہا ہے کہ یہ شاذ ہے اس پر اعتماد کرنا صحیح نہیں -

ایّا ایّا - میں علما کا اختلاف ہے - اس میں تین مذاہب ہیں ، مذہب اول کہتا ہے کہ وہ ضمیر ہے دوسرا کہتا ہے کہ ایّا سہارا ہے اور اس کے لواحق ضمائر ہیں - جیسے ضمیر منفصل مرفوع ہے - بعض کہتے ہیں کہ دونوں مرفوع ہیں ، اور آخر کا حرف دلالت کرتا ہے تکلم ، خطاب و غیبت پر -

یہاں علامہ اس اختلاف کو ذکر کرتے ہیں کہ بعض نے کہا ہے کہ ایّا کے لواحق ضمائر ہیں - اور ایّا سہارا ہے - اس لئے کہ جب وہ عوامل سے علیحدہ کر دیئے جائیں گے تو ان کا تنہا پڑھنا مشکل ہو گا - پس انکی طرف ایّا کو شامل کیا گیا تاکہ اسکے ساتھ وہ مستقل رہے - اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں ضمیر ہیں - بعض نے ایاکَ کو فتح ہمزہ سے پڑھا ہے اور بعض نے هَيّاكَ ہمزہ کو ھا سے بدلکر پڑھا ہے -

العبادت لغت میں عبادت انتہا درجہ کے خضوع اور اظہار فروتنی کا نام ہے - یہی وجہ ہے کہ اہل زبان اپنے محاورات میں بولا کرتے ہیں - طریق معبّد یعنی پامال راستہ -

ثوبٌ ذو عَبَدَۃ۔ جبکہ ہو موٹا کپڑا، برابر استعمال کے لئے یعنی اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ اسی لئے لفظ عبادت بمعنی خضوع نہیں مستعمل ہے ماسوی اللہ کے دوسرے کے لئے۔ شریعت میں عبادت نام ہے۔ محبت، خشوع و خضوع و خوف کے مجموعے کا۔

استعانت طلب معونت یعنی مدد طلب کرنا۔ آیا وہ ساز و سامان جس کے ذریعہ مدد لی جائے۔ ضروری ہوگا کہ جس کے بغیر کام تمام نہ ہو۔ یا غیر ضروری ہوگا کہ جس کے بغیر بھی کام با آسانی ہو جائے۔ جیسا کہ علامہ نے یہاں خود تشریح کیا ہے کہ ضروری وہ ہے کہ بغیر اس کے کام تمام نہ ہو۔ جیسے فاعل کا فعل پر قادر ہونا، اس کا عالم ہونا، اس کے اتمام کے لئے آلہ و مادہ کا جمع ہو تاکہ جس کے ذریعہ وہ کام انجام دیا جاسکے۔ جب یہ تمام چیزیں ایک آدمی کو میسر ہوں تو وہ آدمی موصوف بالتوفیق خداوندی ہوگا۔ اور یہ صحیح ہوگا اس کا مکلف ہونا اس فعل کے لئے۔

اور غیر ضروری اس کو کہتے ہیں کہ حاصل ہونا اسباب کا جس کے ذریعہ کام بآسانی ہو جائے۔ جیسے سواری سفر کے لئے اس شخص کے لئے جو چلنے پر قادر ہو۔ یا فاعل کو قریب اور برانگیختہ کردے فعل کو کرنے پر۔

صحت مکلف ہونے کی قسم ثانی یعنی قوت میسرہ پر موقوف نہیں ہے۔ ظاہر عبارت سے تو پتہ چلتا ہے کہ صحت، تکلیف، جبتک اسباب میسرہ ہوں درست نہیں۔ حالانکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک تکلیف بالمحال درست ہے اس میں شرط استطاعت کی نہیں ہے۔

مراد معونت سے مدد طلب کرنا ہے تمام اُمور میں، یا ادائے عبادات میں۔

سوال — سوال ہوتا ہے کہ یہاں جمع کا صیغہ کیوں استعمال کیا؟

جواب اس کا جواب دیتے ہیں کہ ایک بندہ تمام بندوں کی طرف سے خبر دے رہا ہے۔ بالخصوص جبکہ وہ جماعت میں کھڑا ہو یا امام بنا ہوا ہو۔ نیز اس کے ساتھ فرشتے بھی حق تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں۔

لہذا۔ اگرچہ بہ دیکھنے میں اکیلا معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں بہتوں کے ساتھ ہے۔ یا اس کی اور تمام مومنین کی عبادت کو لپیٹ دیا ہے ایک میں۔ اور اُس کی حاجت ان کے حاجات کے شامل کردیا، تاکہ نیکوں کی برکت سے اس کی طاعت و دعا قبول ہو جائے۔ اسی وجہ سے جماعت مشروع ہوئی ہے۔

اِیَّا۔ کو مقدم کیا بہ سبب ذات مہتم بالشان ہونے کے۔ نیز دال ہونے اختصاص پر۔ اسی

وجہ سے ابن عباسؓ نے کہا۔ میں تیری ہی عبادت کرتا ہوں اور نہیں میں عبادت کرتا ماسوا تیرے کسی کی۔

عارف باللہ کی پہچان

اور یہ مقدم کرنا ہے اس چیز کا جو مقدم ہے اپنے وجود میں فی ذاتہ، اور اس پہ متنبہ کرنا ہے کہ اولاً و بالذات عابد کی نظر معبود پر ہو اور معبود کے بعد عبادت کی طرف۔ نہ اس حیثیت سے کہ یہ عبادت صادر ہوئی اس سے۔ بلکہ اس حیثیت سے کہ عبادت کی نسبت نہایت شریف و بزرگ ہے اس کی طرف، اور یہ عبادت وسیلہ ہے اس کے اور خالق کے درمیان۔ اس لئے کہ عارف البتہ ثابت ہوتا ہے اس وقت اس کا اللہ تک پہنچنا جبکہ وہ مستغرق ہو جائے اس ذات کے مشاہدہ میں، اور غائب ہو جائے اس ذات میں اپنی ذات سے۔ یہاں تک کہ خود کی بھی خبر نہ ہو اپنے کسی حال کا احوال میں سے، مگر اس حیثیت سے کہ ملاحظہ کرنے والا ہو اسی ذات کو اور اسی کی طرف منسوب ہو۔ یعنی ماسوائے اللہ کے کچھ نہ ملاحظہ کرتا ہو۔

اِیَّاکَ مکرر لایا تصریح کرنے کے لئے کہ فقط وہی ذات ہے جس سے مدد طلب کی جا سکتی ہے نہ اس کے ماسوی کوئی غیر۔

لفظ عبادت کو استعانت پر مقدم کیا تاکہ ترتیب الفاظ و معنیٰ کے اعتبار سے موافق ہو یعنی بعد عبادت کے استعانت طلب کرنا ہے جو باعث ہے قبولیت کا۔

اصل مقصود اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے۔ اور مدد طلب کرنا عبادت کا وسیلہ ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ زیادہ اہمیت والی چیز مقدم کی جاتی ہے۔ نیز عبادت بھی وسیلہ ہے جناب باری تعالےٰ میں۔ پس یہاں سے معلوم ہوا کہ مقدم کرنا وسیلہ کا طلب حاجت میں باعث مقبولیت ہے۔

قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب متکلم نے عبادت کو اپنے نفس کی جانب نسبت کیا تو نفس مسرور ہوا کہ یہ عبادت اسی کے ذریعہ ہوئی۔ پس اسی وہم کو دفع کرنے کے لئے متکلم نے کہا "اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ" تاکہ واضح ہو جائے کہ عبادت بھی بغیر اس کی مدد کے درست نہیں ہوگی۔

بعض لوگوں نے واؤ کو واو حالیہ قرار دیا ہے۔ یعنی میں تیری عبادت کرتا ہوں، اس حال میں کہ تجھی سے مدد چاہتا ہوں۔

بعض نے نعبد و نستعین میں (نون) کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہے (یہ لغت بنی تمیم) کی ہے۔ اس لئے کہ وہ لوگ حرف مضارع کو مکسور پڑھتے ہیں، ماسوئے یا۔ کے جبکہ اس کے بعد ضمہ نہ ہو۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ہدایت کے اصلی معنی لطف و مہربانی کے ساتھ رہنمائی اور راستہ بتانے کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا استعمال ہمیشہ خیر و نیکی میں ہوا کرتا ہے۔

یہ لفظ اور اس کے مشتقات لام اور الیٰ ہی کے ساتھ متعدی ہوا کرتے ہیں۔ مگر کبھی کبھی بغیر کسی واسطہ کے تو بھی متعدی ہو جاتے ہیں۔ جیسے یہاں ہے۔ اور دیگر جیسے۔ "وھدینٰہ النجدین" یعنی ہم نے اسے دونوں راستے دکھائے۔

دلیل لام کے ساتھ متعدی ہونے کی یہ آیات ہیں۔ وانک لتھدی الخ۔ یعنی البتہ آپ سیدھی راہ دکھاتے ہیں۔ الحمد للہ الذی ھدانا لھذا" (یہ جنتیوں کی دعا ہے)۔

اسی طرح الیٰ کے ساتھ متعدی ہونے کی دلیل یہ آیۃ کریمہ ہے (اجتباہ وھداہ الی صراط مستقیم فاھدوھم الی صراط الجحیم)

ہدایت کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہدایت کے معنی بتلا دینا ہے۔ بعض: ہدایت و رہبری حاصل ہونے اور علم کا نام ہے۔ بعض: ہدایت بتلا دینے کا نام ہے جس سے مطلوب حاصل ہو جائے۔ تینوں قول میں اول قول صحیح ہے۔ اس لئے کہ اگر ہدایت کے اندر مطلوب کا حاصل ہونا بھی معتبر ہوتا تو ہدایت یابی ہونے کی صورت میں ہدایت کا معنی کا تحقق نہ ہوتا، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود ہدایت یاب نہ ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے" واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ" اس آیۃ میں خدائے تعالیٰ نے باوجود ان کے ہدایت یاب نہ ہونے کے یہ فرمایا کہ ہم نے ان کو ہدایت کی۔ علاوہ بریں لغت عرب میں یہ کہنا صحیح ہے "ھدیتہ فلم یھتد" یعنی ہم نے اس کو ہدایت کی مگر ہدایت یاب نہ ہوا۔

بیضاوی علامہ بیضاوی یہاں فرماتے ہیں کہ یہ جملہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ۔ بیان ہے معونت مطلوب کے لئے گویا ارشاد باری ہوا کہ کون سی مدد تیری کروں تو کہا بندے نے اھدنا الخ

یا یہ علیحدہ جملہ ہے جو مقصود اعظم ہے۔ چونکہ سیدھے راستہ کی ہدایت تمام باتوں میں اہم و مقصود اعظم ہے۔ اسی لئے اس کو علیحدہ ذکر کیا۔ ہدایت کے معنی لطف و مہربانی کے ساتھ رہنمائی کرنا ہے۔ اسلئے اس کا استعمال ہمیشہ خیر و نیکی میں ہوا کرتا ہے۔

اعتراض ۔ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آپ کا یہ دعویٰ کرنا کہ اس کا استعمال صرف خیر ہی میں ہوا کرتا ہے

صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ (فاھدوھم الیٰ صراط الجحیم) یعنی ان کو جہنم کی طرف رہنمائی کرو۔

جواب علامہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو استہزاءً بیان کیا ہے۔ ہدایت ہی سے ہدیہ بمعنی تحفہ کے ہے، اس لئے کہ یہ دلیل ہے محبت پر اور ھوادی الوحش۔ بسبب ان کے ہادی ہونے کے اپنی جماعت کے۔ ھوادی جمع ہے ھادیہ کا بمعنی سردار و رہنما کے۔ اسی کا فعل ماضی ھدیٰ ہے۔ اصل ہدایت کی یہ ہے کہ یہ لام اور الیٰ کے ساتھ متعدی ہوتی ہے۔ پس اھدنا الخ کے ساتھ وہی معاملہ کیا گیا ہے جو اختار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول واختار موسیٰ قومہ میں یعنی واختار موسیٰ قومہ میں جس طرح من کو حذف کیا گیا ہے اسی طرح اھدنا میں الیٰ کو حذف کیا گیا ہے۔

ہدایت کے بہت سے اقسام ہیں، جو شمار سے باہر ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ (وان تعدوا نعمۃ اللہِ لا تُحْصُوْھا) لیکن ہدایت چار قسموں میں منحصر ہے ترتیب وار۔

ہدایت کے مدارج علامہ نے یہاں اس کے مدارج کو چار درجوں پر تقسیم فرمائی ہے۔ درجہ اوّل۔ ہدایت احساسی ہے۔ یعنی حواس خمسہ ظاہری۔ کان، آنکھ، ناک، چکھنا، چھونا۔ حواس خمسہ باطنی یعنی حس مشترک، خیال وہم، حافظہ، اور قوت متصرفہ، عطا فرما کر نافع و ضرر خیر و برکت کی طرف ہدایت فرمائی۔

درجہ دوم ۲ — استدلال عقلی ہے۔ یعنی جہاں ہدایت عقل کی رسائی نہیں وہاں مقدمات ترتیب دیکر نتیجہ نکالنے اور اس کے ذریعہ سے لامعلوم چیز کے حاصل کرنے کی ہدایت فرمائی۔ یعنی یہ وہ دلائل ہیں جنکے ذریعہ حق و باطل صلاح و فساد میں امتیاز ہوجائے۔ یہ اشارہ ہے قوت نظریہ کی طرف و قوت عملیہ کی طرف اور اسی کی طرف اشارہ ہے (وھدینٰہ النجدین)۔ " واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ "

درجہ سوم ۳ — ہدایت الہامی ہے۔ یعنی جہاں عقول عاجز آئے وہاں اللہ تعالیٰ وحی یا الہام انبیاء کے ذریعہ رہنمائی فرمائی۔ اللہ تعالیٰ نے بہت سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو دنیا میں بھیجا، اور ان پر کتابیں نازل فرماکر بندوں کی رہنمائی فرمائی۔ اسی کی طرف اشارہ ہے اس قول میں۔ وَجَعَلْنٰھُمْ اَئِمَّۃً یَّھْدُوْنَ بِاَمْرِنَا ۝ اِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ یَھْدِیْ لِلَّتِیْ ھِیَ اَقْوَمُ ۝

درجہ چہارم ۴ :- ہدایت انکشافی ہے کہ خدائے تعالیٰ بندہ کے دل سے حجاب ظلمانی اٹھا کر اس کو

عالم غیب کا مشاہدہ کراتا ہے۔ اور ہر چیز کی اصل حقیقت دکھا کر رہنمائی فرماتا ہے۔ یہ خواص انبیا واولیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا حصہ ہے۔ جیسا کہ علامہ بیان فرماتے ہیں کہ خواص کے سینوں میں منکشف ہوتے ہیں رموز اور ان کو اشیا کو جیسا کہ وہ کما حقہٗ ہیں بذریعہ وحی والہام کے اور بذریعہ سچے خواب کے ہدایت فرماتا ہے۔ یہ مرتبہ خاص ہے اس کے کرم سے انبیاء واولیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے۔ اور اسی مرتبۂ رابعہ کی طرف اشارہ ہے۔ (اولٰٓئک الذین ھدی اللہ فبھدٰھم اقتدہ) اور اللہ تعالیٰ کا قول (وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔)

سوال اگر یہ کہا جائے کہ مومن کو تو خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہدایت حاصل ہو چکی ہے۔ پھر نماز اور غیر نماز میں ہدایت مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلوب اِھْدِنَا سے آیا مزید ہدایت مطلوب ہے۔ یعنی جو ہدایت ان کو اللہ تعالیٰ نے عطا کی ہے اس سے مزید ہدایت کی طلب کرتے ہیں۔ یا ہدایت پر ثابت قدم رہنے کے لئے دعاء کرتے ہیں۔ یا مراتب کے لئے دعا کرتے ہیں۔ جب عارف باللہ اللہ تعالیٰ سے کہتا ہے کہ مجھ کو اپنی ذات کی سیر کرا، میرے ظلمات کو محو کردے۔ میرے بدن سے حجاب کو دور کردے تاکہ تیرے نور سے پر منور ہو کر تیرا مشاہدہ کرے۔

سیر فی اللہ سیر فی اللہ مطلوب ہے اللہ تعالیٰ کے ایک اسم سے دوسرے اسم کی طرف منتقل ہونے کا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ عجائب ملکوت کو اس کے سینے میں منکشف فرمائے اور اس کے سامنے تمام عالم موجود ہو، جیسا کہ شیخ اکبر نے فرمایا ہے۔

امر امر! اور دعاء! لفظاً دونوں مشترک ہیں، مگر مراتب میں ان دونوں کے فرق ہے۔ امر حقیقت میں طلب فعل کے لئے ہوتا ہے جو مشیر ہے استعلاء کی طرف۔

الصراط:- ابن کثیر نے قنبل کی روایت کے مطابق لفظ الصراط خواہ معروف باللام اور مضاف ہو یا نکرہ نہ صرف سورہ فاتحہ بلکہ تمام قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی آیا ہے (اَلسِّرَاط) سین کے ساتھ پڑھا ہے، اور سرط کے معنی لغت میں نگل لینے کے ہیں۔ اہل زبان بولا کرتے ہیں (سرط الطعام ای ابتلعہ) یعنی جب کوئی کھانے کا نوالہ نگل جاتا ہے تو سراط الطعام بولا جاتا ہے۔ اسی طرح جس راہ میں مسافر چلتے ہیں اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ (الطریق یسرط السابلہ) یعنی راستہ قافلہ کو نگلتا ہے۔ اور باقی قراء نے صاد سے پڑھا ہے اور یہ قریش کی لغت ہے، جو مصحف عثمان رضی اللہ تعالیٰ

عنہ سے ثابت ہے۔

جن قاریوں نے الصراط ! صاد سے پڑھا ہے اس کی اصلیت بیان فرماتے ہیں کہ سین صاد ! سے بدل دیا گیا، تاکہ طا ! کے ساتھ مطابقت ہو جائے اطباق میں۔ صطظض، یہ حروف منصف ہیں ساتھ اطباق کے، یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصہ زبان کا تالو سے مل جاتا ہے۔ باقی تمام حروف منصف ہیں انفتاح کے ساتھ، یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر زبان تالو سے نہیں ملتی۔

الغرض۔ طا ! مجہورہ و مستعلیہ ہے، اور سین ! مہموسہ اور منخفضہ ہے۔ لہذا ان دونوں کا اجتماع ثقل سے خالی نہیں۔ اس لئے سین کو صاد سے بدل دیا تاکہ طا کے ساتھ مطابقت ہو جائے۔ اور صاد کی آواز مخلوط ہوتی ہے زا کے ساتھ تاکہ ہو صاد اقرب اپنے مبدل منہ سے یعنی سین سے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ سین اور زا۔ منخفضہ اور منفتحہ میں سے ہیں اور صاد مستعلیہ اور مطبقہ ہے۔ پس جب صاد کی آواز مخلوط ہوئی زا۔ کے ساتھ تو یقیناً صاد۔ سین سے قریب ہوا چونکہ قریب کا قریب قریب ہوتا ہے۔ قاری عبداللہ ابن کثیر تابعی، محمد بن عبدالرحمن مکی، ملقب بقنبل کی روایت سے، اور اویس، (تصغیر ہے اس کی یہ لقب ہے ابی عبداللہ محمد المتوکل کا) نے یعقوب کی روایت سے اصل یعنی سین کے ساتھ پڑھا ہے۔ قاری حمزہ نے اشمام کے ساتھ۔ اور باقی قاریوں نے صاد کے ساتھ۔ اور یہی لغت قریش کا ہے جس کا ثبوت حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مصحف سے ملتا ہے۔ صراط کی جمع صرط ہے، جیسے کتاب کی جمع کتب ہے۔ صراط تذکیر و تانیث میں طریق کی طرح مستعمل ہے۔

المستقیم — المستقیم۔ کے معنی مستوی اور سیدھے کے ہیں، مراد اس سے طریق حق ہے۔ بعض کہتے ہیں اسلام ہے۔

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ، یہ الصراط المستقیم سے بدل ہے اور بدل بھی بدل کل جس کا فائدہ تاکید ہے اور اس بات پر استدلال ہے کہ ان لوگوں کا راستہ وہ ہے جس کے مستقیم ہونے کی شہادت دی گئی ہے اور ان سے مراد نیک دل لوگ ہیں یعنی انبیاء علیہ السلام، اور صدیقین و شہداء و صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

صراط، مضاف، الذین مضاف الیہ موصول، انعمت علیہم فعل با فاعل مل کر صلہ ہوا۔ موصول

صلہ مل کر مضاف الیہ ہوا مضاف کا وہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر بدل الکل ہوا۔ الصراط المستقیم سے بدل چونکہ وہ تابع ہے کہ مقصود نسبت سے وہی ہوتا ہے۔ متبوع صرف تمہید کے طور پر ہوتا ہے، اور حکم اس کا یہ ہے کہ مکرر آتا ہے چونکہ مقصودیت وہی ہے۔ دینداراں مسلمانوں ہی کا وہ راستہ ہے جس کے مستقیم ہونے کی شہادت دی گئی ہے اکد وابلغ طریقہ پر، گویا یہ تفسیر ہے صراط مستقیم کی اور بیان ہے۔ گویا یہ بالکل واضح ہے اس میں خفا نہیں کہ صراط مستقیم مومنین کا نہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ انعمت علیہم سے مراد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ بعض نے کہا کہ اصحاب موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام ہیں قبل تحریف و نسخ کے۔

انعام نعمت لغت میں نرمی کو کہتے ہیں جیسے جلد ناعم، یعنی نرم جلد۔ پھر حالت سرور و لذت پر اس کو بولنے لگے۔ اور مراد اس سے وہ چیزیں لینے لگے کہ جس سے انسان کو راحت اور سرور پیدا ہو، اس کو انعام کہتے ہیں۔

نعمت نعمت کسی کو اس طرح دینا کہ اس سے صرف احسان مقصود ہو اپنی کوئی غرض نہیں۔ سوائے خدائے تعالیٰ کے کوئی منعم حقیقی نہیں۔ ہاں مجازاً کہہ سکتے ہیں۔ ہر چند خدائے تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں جیسا کہ وہ فرماتا ہے (وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا) البتہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہبی جس میں بندے کو کچھ دخل نہیں۔ دوسری، کسبی کہ جو بندے کے

اقسام وہبی کسب سے علاقہ رکھتی ہے۔ پھر وہبی کی دو قسم ہے، ایک روحانی۔ جیسا کہ روح کو پیدا کرنا اور بدن سے متعلق کرنا، پھر اس کو عقل سے منور کرنا اور اس کے متعلق قویٰ فہم و فکر و نطق وغیرہ عطا کرنا۔ دوسرے، جسمانی جیسا کہ اس کا بدن پیدا کرنا اور اس میں قویٰ غاذیہ وغیرہ کہ جن سے اس کا قوام بدن ہے اور اس کے اعضا، ہاتھ، پاؤں، آنکھ، ناک، کا کامل بنانا۔ اور پھر اس کے متعلق کھانا، کپڑا اور دیگر حوائج و زینت مکان، روپیہ، پیسہ، زن و فرزند وغیرہ بے شمار چیزیں ہیں۔ یہ نعمتیں خدائے تعالیٰ کی کافر مومن، نیک و بد سب کو عطا ہیں۔

اقسام کسبی کسبی بھی بہت سی نعمتیں ہیں۔ جیسے کہ اخلاق حمیدہ سے نفس کو مزین بنانا اور علم و فضل و صنعت، اور طرح طرح کی آرائش ظاہری و باطنی پیدا کرنا۔ یہ سب بھی اسی کی جانب سے ہے۔ لیکن قدرے بندے کے کام کو بھی دخل ہے۔

اخروی نعمتیں بھی بے شمار ہیں۔ جیسے کہ بندے کے گناہ کو معاف کرنا، اس سے راضی رہنا،

اور مرنے کے بعد اس کو عالم برزخ اور عالم محشر میں مقرب فرشتوں کے ساتھ جگہ دینا۔ اور اپنی معرفت اور ہدایت وغیرہ آخرت کے وسائل عطا کرنا۔ آخرت میں اپنے دیدار سے سرفراز فرمانا۔ اخروی نعمتوں کے علاوہ دنیوی نعمتوں میں مسلم اور کافر دونوں ہی شریک ہیں۔

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ — غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ۔ یہ الذین انعمت علیہم سے بدل ہے۔ یعنی جس پر خدا نے اپنا فضل کیا۔ ان سے وہ لوگ مراد ہیں جو غضب الٰہی اور گمراہی سے محفوظ ہیں۔ یا صفت کاشفہ، یا صفت احترازیہ ہے (بشرطیکہ موصول کو نکرہ کے قائم مقام فرض کیا جائے۔)

یہ صفات مطابق نعمت یعنی سلامتی من الغضب والضلال کے مفہوم کو شامل لئے ہوئے ہیں۔ جب انعمت علیہم سے مراد مومنین کاملین لیا جائے گا تو اس وقت صفت مبینہ ہوگی۔ چونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو سلامت ہیں اور محفوظ ہیں غضب و گمراہی سے۔ جب کمال کی قید نہ ہوگی محض دولت ایمان ہوگی۔ تو اس وقت صفت مقیدہ ہوگی۔ چونکہ یہ بعض لوگوں کے ساتھ مختص ہے، مگر یہ معنی اس وقت درست ہوگا جب موصول کو نکرہ کے قائم مقام فرض کیا جائے اور اس سے کوئی معین ومفرز گروہ مراد نہ لیا جائے۔ جیسا کہ اس مصرعہ میں ہے۔ ولقد امرّ علی اللئیم یسبّنی۔ یعنی جب میں کسی نالائق شخص کی طرف گزرتا ہوں تو وہ مجھے گالیاں دیتا ہے۔ نیز اس کا یہ قول۔ انی لامر علی الرجل مثلك فیکرمنی۔ یعنی میں ایک ایسے شخص کی طرف گزرتا ہوں جو تیرے مثل ہے وہ میرا اکرام کرتا ہے۔

غَيْرِ — لفظ غیر چونکہ ایسی چیز کی طرف مضاف ہوا ہے، جس کی ایک ہی ضد موجود ہے یعنی وہی ضد انعام ہوا ہے۔ اس لئے بہر حال معرفہ ہے اور اس اضافت کے سبب سے اس میں ایک قسم کی تعین ہو گئی ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے، علیکم بالحرکۃ غیر السکون۔ یعنی منعم کی تعین ایسی ہی ہے جیسے حرکت کی تعین غیر سکون سے ہوتی ہے۔ قاری ابن کثیر نے تو غیر کو نصب سے پڑھا ہے حال قرار دے کر علیہم کی ضمیر مجرور سے۔ اس کا عامل انعمت ہے جو ظاہر ہے۔ یا أعنی ضمیر سے یا باعتبار استثنا کے جبکہ نعمت سے عام نعمت مراد لی جائے، جو مسلم اور کافر دونوں کو شامل ہے۔

غَضَب — انتقام کے ارادہ سے نفس کے برانگیختہ اور جوش ہونے کو غضب کہتے ہیں۔

لیکن جب اس کی نسبت خدا کی طرف ہوتی ہے تو اس سے نتیجہ غضب اور اس کا منتہیٰ مراد ہوا کرتا ہے۔ جیسا کہ ماقبل بیان کر چکے ہیں۔

عَلَیْهِمْ لفظ علیہم فاعل کے قائم مقام واقع ہونے کی وجہ سے رفع کے محل میں ہے۔ (یعنی ترکیب میں المغضوب کا مفعول مالم یسم فاعلہٗ واقع ہوا ہے) بخلاف ماقبل اول علیہم کے کہ وہ محل نصب میں واقع ہے۔

وَلَا الضَّالِّیْنَ لا - اس نفی کی تاکید مزید کر رہا ہے جو غیر کے معنی سے مستفاد ہوتی ہے گویا تقدیر عبارت یوں ہے۔ لا المغضوب علیہم - یعنی نہ ان کا راستہ جن پر خدا کا غضب نازل ہوا۔ اسی لئے۔ انا زیداً غیر ضارب اور انا زیداً لا ضارب، کہنا درست ہے۔ اور انا زیداً مثل ضارب ممنوع ہے۔ چونکہ مضاف الیہ کا فاعل مضاف سے مقدم نہیں ہوتا اور یہاں انا مقدم ہے لہذا ممنوع ہے (بعض نے غیر الضالین بھی پڑھا ہے۔)

ضَلَالٌ ضلالت اس راہ سے عدول کرنے کو کہتے ہیں جو خدا تک پہنچانے والی ہے۔ عمداً ہو یا خطاً ہو، اس کے بہت سے مراتب ہیں۔ یعنی گمراہی، کجی، اختیاری ہوتی ہے کہ اسباب گمراہی کو از خود اختیار کر لیا جاوے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ واما ثمود فھدینٰھم فاستحبوا العمیٰ علی الھدیٰ۔

بعض نے کہا ہے کہ مغضوب علیہم یہود ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے من لعنہ اللہ وغضب علیہ۔ اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا قول۔ قد ضلوا من قبل واضلوا کثیرا۔ عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ جناب حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جن پر خدا کا غضب نازل ہوا ان سے یہود، اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے۔

اور تاویلاً کہا جاتا ہے کہ مغضوب علیہم سے مراد گنہگار بندے اور گمراہ سے مراد جاہل ہیں۔ جو خدا کو نہیں جانتے۔ اس لئے کہ منعم تو اسی کو کہتے ہیں جو توفیق دیا گیا ہو حق کی معرفت کی۔ یعنی اس کے ذات وصفات کی، اور نیک عمل کی توفیق۔ اس کے مقابل میں وہی ہوتا ہے جس کے قوت نظریہ وعملیہ میں خلل واقع ہو۔ جسکے عمل میں خلل واقع ہوگا وہ فاسق ومغضوب علیہ ہوگا۔ بسبب اللہ تعالےٰ کے اس قول کے جو عمداً کسی کو قتل کرے۔ قولہ تعالیٰ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَیْهِ اور جس کے عقل میں خلل ہے وہ

جاہل اور گمراہ ہے۔ بسبب قولہٗ تعالیٰ فماذا بعد الحق الا الضلال۔

بعض نے وَلَا الضَّاۤلِّیْنَ کے ہمزہ کو متحرک بالفتح پڑھا ہے یہ ان کی لغت کی بنا پر ہے جو التقائے ساکنین سے کنارہ رہنے میں مبالغہ کرتے ہیں۔

اٰمین

آمین! اسمائے افعال سے ہے، بمعنی اے اللہ تو قبول کر۔ یہ وہ اسم فعل ہے جو معنی میں استجب کے ہے یعنی قبول کر تو۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کا معنی پوچھا تو آپ نے بتایا کہ افعل ہے۔ یعنی افعل فعل الاستجابۃ۔ آمین مبنی بر فتحہ ہے۔ مثل اَیْنَ کے بسبب التقائے ساکنین کے۔ اس کے الف پر مد وقصر دونوں کرنا آیا ہے شعرائے عرب نے دونوں صورتوں سے نظم کیا ہے۔

قیس کا شعر عشق لیلیٰ میں

مجنوں کے باپ نے جب لیلیٰ کی محبت میں اپنے بیٹے کی پریشانی دیکھی تو اس کو خانہ کعبہ شریف میں لے کر آیا اور کہا قیس سے کہ تو کعبہ کا پردہ پکڑ کر دعا مانگ کہ یا اللہ مجھ کو لیلیٰ کی محبت سے راحت عطا کر۔ مجنوں عشق میں دیوانہ تھا۔ جوش محبت میں یہ چند شعر پڑھے جس میں کا ایک شعر یہ ہے:۔

۵ یَارَبِّ لَا تَسْلُبَنِّی حُبَّهَا اَبَدًا ۞ وَيَرْحَمُ اللّٰهُ عَبْدًا قَالَ اٰمِيْنَا۔ یعنی یا اللہ لیلیٰ کی محبت کبھی میرے دل سے دور نہ کر اور اللہ تعالیٰ اس بندے پر رحم کرے جو میری اس دعا پر آمین کہے۔ اس شعر میں آمین! بالمد موزوں ہوا ہے۔ الف آخر۔ اشباع کا ہے آمین سے۔ آمینا ہو گیا۔

قبیلہ بنی اسد میں فطحل نامی ایک مرد تھا، اس سے جبیر بن اضبط شاعر نے اس کا اونٹ طلب کیا۔ اس نے دینے سے اغماض کیا تو جبیر نے یہ شعر پڑھا۔ تباعد عنی فطحل اذ دعوتہ۔ امین۔ فزاد اللہ مابیننا بعدا۔ یعنی طلب کے وقت فطحل مجھ سے ٹل گیا آمین یا اللہ وہ مجھ سے دور ہی رہے اور میرے اور اس کے درمیان میں اور دوری کر دے۔ یہاں آمین بالقصر موزوں ہوا۔

"آمین" بالاتفاق قرآن مجید جزو نہیں البتہ مسنون ہے۔ بعد سورۂ فاتحہ کے اس کا پڑھنا دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں جس کو امام بیہقی نے دلائل میں حضرت ابو میسرہ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو سورہ فاتحہ پڑھائی اور ولا الضالین پر پہنچ کر فرمایا اٰمین کہیے۔

ابوداؤد نے اپنی سنن میں ابو زہیر کی روایت سے جو ایک جلیل القدر صحابی ہیں بیان کیا کہ آمین،

ایسی ہے جیسی خط پر مہر۔ امام جہری نماز میں اس کو جہر سے پڑھے۔ دلیل وائل بن حجر کی یہ حدیث شریف ہے۔
کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ" (ابو داؤد)
تمام آمین بالجہر سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ بلکہ آخر عمر میں ترک کیا تھا آپ نے۔ گویا تعلیماً آپ نے جہر فرمایا۔

دیگر حدیث وائل بن حجر کی مضطرب ہے اس لئے کہ انہوں نے اس حدیث میں سفیان کے طریقہ سے رفع صوت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور من طریق شعبہ اخفیٰ بہا صوتہ' فرمایا ہے لہذا اضطراب واضح ہے۔ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مسلک کو بیان فرماتے ہیں کہ وہ آمین بالجہر نہیں فرماتے تھے۔ مشہور مذہب ان کا اخفا ہے۔ قوی دلیل اخفیٰ ہیں، قولہ تعالیٰ (اُدْعُوا رَبَّکُم تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً۔ یعنی تضرع اور اخفا کے ساتھ اپنے رب سے دعا مانگو) جب آمین کا دعا ہونا ثابت ہے تو قرآن مجید سے اخفاء آمین کا حکم ثابت ہو گیا۔
علامہ قسطلانی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہے کہ (وقال الحنفیۃ والکوفیون ومالک فی روایۃ عنہ بالاسرار لانہ دعاء وسبیلہ الاخفا بقولہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ۔)۔
امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے قرآن وحدیث کے باب میں جو اصول مقرر کئے ہیں حقیقت میں وہ سونے کے پانی سے لکھنے کے قابل ہیں۔ ایک اصول یہ ہے کہ جو احاد قرآن کے کچھ خلاف نہیں وہ قبول کرنے کے لائق ہیں اور جو حدیثیں حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں ان سے نسخ قرآن جائز ہے کیونکہ دونوں کا پایہ تواتر میں برابر ہے۔ دونوں میں صرف وحی متلو اور وحی غیر متلو کا فرق ہے۔ اسی طرح حدیث مشہور سے زیادت علی الکتاب درست ہے، مگر جو حدیثیں احاد کی قبیل سے ہیں، ان سے نہ تو نسخ قرآن مجید درست ہے نہ تخصیص عموم آیۃ قرآن جائز ہے تخصیص بھی ایک قسم کی نسخ ہے۔ چونکہ اکثر محدثین خبر احاد سے تخصیص کتاب جائز رکھتے ہیں۔
لہذا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بہت سے مسائل میں اختلاف پیدا ہو گئے ....
مقتدی امام کے ساتھ آمین پڑھے، جیسا کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔
اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقول آمین فمن وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ :۔ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم لوگ آمین کہو کیونکہ فرشتے بھی اس وقت آمین کہتے ہیں۔ پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو گی، اس کے گناہ معاف ہو جائیں گے۔
اس حدیث سے مقتدیوں کے لئے بھی آمین بالسر نکلتی ہے کہ جو امر امام کے لئے بالاخفا ثابت

ہم وہ مقتدیوں کے لئے تو بالاتفاق بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگا۔ البتہ مقتدی کو اس وقت اخفا آمین پڑھنے کی ممانعت کی جاتی، جب سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان کو آمین بالجہر پڑھنے کا حکم ہوتا۔ حالانکہ صحیح تو صحیح کسی ضعیف سے بھی یہ ثابت نہیں ہے۔

فضائل سورۂ فاتحہ شریف

حضرت ابوہریرہ رضؓ سے مروی ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ کیا میں تم کو ایسی سورہ نہ بتلاؤں کہ اس سورہ کی طرح کوئی سورت نہ توریت میں نہ انجیل میں اور نہ قرآن میں نازل ہوئی۔ کہا ہاں بتلایئے یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، کہا وہ سورۂ فاتحہ ہے وہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جو صرف مجھ کو عطا ہوئی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ صحابیوں کی ایک جماعت جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی حضور میں حاضر تھی کہ ایک فرشتہ آپ کے پاس آیا اور کہا کہ آپ کو ایسے دو نوروں کا مژدہ ہو جو آپ سے پیشتر کسی کو نہیں دیئے گئے۔ ایک فاتحہ "الکتاب" دوسرے سورۂ بقرہ کا خاتمہ، ان دونوں میں سے اگر ایک حرف پڑھیں گے تو وہ نور آپ کو دیا جائے گا۔ (مسلم شریف)

حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے۔ کہ البتہ اللہ تعالیٰ ایک قوم پر حتی طور پر عذاب نازل فرمانا چاہتا ہے پس ایک لڑکا اسی قوم کے لڑکوں میں سے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ پڑھتا ہے۔ یہ سن کر اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے عذاب چالیس سال تک کے لئے اٹھا لیتا ہے۔

تَمَّتْ سُوْرَۃُ الْفَاتِحَۃِ بِالْخَیْرِ

سُورَۃُ الْبَقَرَۃ

(یہ سورہ مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہے، اس کی دوسو ستاسی آیتیں ہیں)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الٓمٓ:- تمام حروف تہجی - ا - ب - ت، وغیرہ درحقیقت اسم ہیں ان کا مسمّٰی حرف بسیط ہے۔ جس کے اجزا نہیں نکلتے۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ تمام الفاظ جن سے ہجّے کیا جاتا ہے اسم ہیں، ان کے مسمیات وہی حروف بسیط ہیں جن کے ترکیب دینے سے کلام بنتا ہے۔ اس کے اسمیت پر دلیل لاتے ہیں کہ اس پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے، وہ یہ کہ معنیٰ مستقل پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کوئی زمانہ اس میں نہیں پایا جاتا۔

دوسری دلیل ان کے اسم ہونے کی یہ ہے کہ ان میں اصول جو اسمیت کے لئے مختص ہیں پائے جاتے ہیں۔ ان کے اندر تعریف وتنکیر وجمع وتصغیر اور اسی طرح اماله تفخیم وصفت اسناد وغیرہ ہوتا ہے۔ خلیل اور ابوعلی نے ایسی ہی تصریح کی ہے۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ ترمذی نے عبداللہ ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِّنْ کِتَابِ اللّٰہِ تَعَالٰی فَلَہٗ حَسَنَةٌ وَّالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ اَمْثَالِھَا لَا اَقُوْلُ الٓمٓ حَرْفٌ لٰکِنْ اَلِفٌ حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِیْمٌ حَرْفٌ الخ۔ یعنی جس نے کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا، اس کے لئے ایک نیکی ہے اور نیکی کا بدلہ دہ چند ہے۔ یعنی میں یہ نہیں کہتا کہ الٓمٓ ایک حرف ہے بلکہ ایک حرف الف ہے ایک حرف لام ہے ایک حرف میم ہے۔ یہ حدیث تعریف اسمیت کے خلاف ہے۔

اعتراض

جواب تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجاز کے طور پر ان کو حروف کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے، کیونکہ یہ ان حروف کے لئے نام اور اسماء ہیں۔

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے وہ معنی مقصود نہیں جو اصطلاح جدید کی بنا پر مفہوم ہوتا ہے یعنی اسم اس کو کہتے ہیں جو معنی مستقل پر دلالت کرے، اور تینوں زمانوں میں سے کوئی زمانہ اس میں نہ پایا جائے۔ بلکہ یہاں معنی لغوی مراد ہے اور شاید آپ نے اس کا نام حرف بتایا ہے جو باعتبار مدلول کے ہے۔

جبکہ ان الفاظ تہجی کے اسماء وہی حروف بسیط ہیں اور یہ اسماء مرکب ہیں، یعنی ان سے کلام مرکب ہوتا ہے۔ ان اسماء سے کلام کو شروع کیا تاکہ شروع کرنا اسم کا ساتھ مسمیٰ کے ہو۔ اور اول ہو، ان چیزوں میں جو کان میں سنائی دے۔ الف اس کا مسمیٰ ہے۔ (الف) ہمیشہ ساکن رہتا ہے، اس لئے مجبوراً شروع میں بجائے اس کے ہمزۂ مفتوحہ کو رکھنا پڑا۔

اس لئے جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ ہمزہ کو استعارۃً الف کی جگہ لیا گیا، چونکہ دشوار تھا۔ الف کے ساتھ شروع کرنا بسبب اس کے ساکن ہونے کے۔ ان اسماء کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ کوئی عامل نہ ہو تو آخر کا حرف ہمیشہ ساکن رہے گا یعنی خالی رہے گا اعراب سے بسبب نہ ہونے اس کے موجب و مقتضی کے یعنی عامل کے، مگر وہ عامل کی قبولیت و محل کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان کے آخر کا سکون وقف کے طور پر ہے۔ مبنی ہونے کی بنا پر نہیں ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے مجموعاً صاد، قاف۔ درمیان ساکنین کے ان کا حال اَیْنَ اور ھٰؤُلَاءِ کا سا نہیں ورنہ مبنی علی السکون ہوتے جس طرح اسمائے عدد کا حال ہے کہ واحد، اثنان، ثلاثہ، اربعہ وغیرہ شمار کے وقت بولتے ہیں۔ جب اس پر عامل نہ ہوتا ہو اسی طرح بغیر عامل کے پڑھتے وقت۔ الف۔ لام۔ میم، کہتے ہیں۔ اور عامل کے ساتھ اس پر جس قسم کا عامل ہوگا اعراب آتا جائے گا، مثلاً ھٰذِہٖ اَلِفٌ، وَکَتَبْتُ اَلِفًا وَنَظَرْتُ اِلَی اَلِفٍ۔ جب کسی اسم سے محض اس کے مسمیٰ کا اظہار مقصود ہوتا ہے تو اعراب نہیں آتا۔ پھر جب ان حروف تہجی کے اسماء ہی اصل کلام اور ایسے مفرد ہیں کہ ان سے کلام مرکب ہوتا ہے ہوتا ہے تو اللہ نے شروع کیا انہیں اسماء کے ذکر سے ان کو بیدار کرتے ہوئے جن کو تحدی بالقرآن کیا گیا اور ان کو متنبہ کرتے ہوئے کہ جو تلاوت کی گئی ہے ان پر وہ ایسا کلام مرکب ہے کہ وہ لوگ بھی انہیں سے اپنے کلام کو مرکب کرتے ہیں۔

پس اگر غیر خدا کی طرف سے ہوتا تو عاجز نہ ہوتے سب کے سب باوجود قوت فصاحت میں غالب ہونے کے اس کے مثل کلام لانے سے اور اس لئے ان سے شروع کیا کہ کانوں میں اول جو چیز پڑے وہ قسم معجزہ سے ہو۔ اس لئے کہ کلام کرنا حروف کے اسماء سے مختص ہے صاحب علم سے جو پڑھا لکھا

ہو ایک ایسے اُمّی سے جو نہ کبھی پڑھا ہو نہ لکھا ہو یہ صادر ہونا۔ مثلاً کتابت و تلاوت بعید و غریب ہے البتہ خارقِ للعادت ہے یہاں حروف کے لانے میں ایک عجیب صنعت ملحوظ ہے کہ بڑے بڑے فصحا و بلغا و مشاقِ سخن کی قدرت سے باہر ہے۔ جس سے ظاہر ہے کہ یہ کلام بشر کا نہیں۔ وہ یہ کہ وہ حروف جو اوائل سورہ میں آئے ہیں کل چودہ ہیں جو تمام حروف تہجی کے نصف ہیں۔ بشرطیکہ الف کو حرف مستقل نہ شمار کیا جائے اور انکو انتیس سورتوں کے ابتدا میں بہ مقدار تعداد حروف تہجی ذکر کیا جبکہ الف الیلہ کو اس میں شمار کر لیا جائے۔ نیز ایک اور عجیب رعایت رکھی ہے کہ جس قدر حروف کے اقسام ہیں ان میں سے بقدر نصف نصف ان حروف میں موجود ہیں۔ دیکھئے تقسیم۔

مہموسہ جو نرمی سے ادا ہوتے ہیں کل دس حروف ہیں جن کا مجموعہ ستشحثک خصفہ ہے جس کا نصف الحا والہا والصاد والسین والکاف ہے اور باقی الشاذہ مجہورہ ہیں جو ان کے برخلاف ہیں یعنی جو زور سے پڑھے جاتے ہیں، جن کا نصف مجموعی طور پر یہ ہے۔ لن یقطع امر۔

یہ تو نصف حروف مقطعات قرآن پاک میں موجود ہیں۔ شدیدہ آٹھ حروف ہیں جو سخت آواز پیدا کرتے ہیں، جن کا مجموعہ (اجدت طبقک) ہے ان میں سے نصف چار حروف مقطعات میں موجود ہیں جن کا مجموعہ (اقطلک) ہے اور باقی رخوہ بیس ہیں، ان میں سے نصف دس مقطعات میں موجود ہیں جن کا مجموعہ (حمسی علی الضر) ہے۔ حروف مطبقہ کہ انکے ادا کرنیکے وقت زبان تالوے لگ جاتی ہے چار ہیں۔ ص، ض، ط، ظ ان میں سے نصف ص اور ط حروف مقطعات میں موجود ہیں۔ اسی طرح باقی منفتحہ چوبیس ہیں۔ انہیں سے نصف بارہ مقطعات میں موجود ہیں اور حروف قلقلہ کہ جنکے ادا کے وقت زبان میں اضطراب پیدا ہوتا ہے پانچ ہیں جن کا مجموعہ (قد طبج) ہے ان میں سے دو کو ذکر کیا تاکہ نصف اقل لینے میں اسطرف اشارہ ہو جائے کہ یہ حروف کمتر استعمال ہوتے ہیں اور حروف لینتین دو ہیں، انہیں سے ی کو لیا کہ اسکا ثقل کم ہے اور حروف مستعلیہ کہ جنسے زبان حنک اعلیٰ میں چڑھ جاتی ہے سات ہیں۔ ق ص ط خ غ ض ظ انہیں سے نصف اقل ق ص ط مقطعات میں موجود ہیں۔ وہ منخفضہ ہیں جو اکیس ہیں انہیں سے گیارہ نصف اکثر کو لیا اسیطرح حروف بدل اور حروف مدغمہ میں بھی رعایت رکھی ہے۔ جبکہ مبنی زوائد کا سات سے زائد نہیں ہیں ان کو بیان کیا۔ زوائد عشر ہیں جن کا مجموعہ الیوم تنساہ ہے متنبہ کرنے کے لئے کہ اگر تو تجسس کرے گا کلمہ اور اس کی ترکیب کو تو پاوے گا حروف متروکہ کو ہر جنس سے کثیر۔

تتبع زبان سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ کوئی اسم یا فعل تین حروف سے کم نہیں ہوتا اور نہ کوئی اسم سات سے زاید اور نہ کوئی فعل چھ حروف سے زاید۔ اسم کے اصل حروف پانچ تک اور فعل کے چار تک ہوتے ہیں پس جو اوائل قرآن پاک میں نصف حروف ہر جنس کے مذکور ہیں وہ زیادہ مستعمل ہیں نصف متروک سے اہل عرب کے یہاں۔

پھر لطف ہے کہ ان مقطعات قرآن کو کہیں مفرد کہیں دو دو، کہیں تین تین تا پانچ پانچ لایا ہے متنبہ کرنے کے لئے کہ قرآن جس سے تحدی کیا گیا ہے مرکب ہے انہیں کلمات سے جو باعتبار اصل کے وہی کلمات مفردہ ہیں وہ مرکب ہیں دو حرف یا اس سے زاید سے پانچ تک۔

ان مقطعات کو تین جگہ مفرد تین سورتوں میں لایا گیا اور وہ صٓ سورہ صاد میں اور قٓ سورہ قاف میں اور نٓ سورہ نون میں ہے تاکہ اس کی طرف اشارہ ہو جائے کہ حروف مفردہ اسم فعل حرف تینوں جگہ پائے جاتے ہیں۔ اسم جیسے کاف (کٓ) خطاب کا فعل ق امر ہے۔ حرف جیسے بار جر۔ چار جگہ دو دو کرکے آئے ہیں۔ جیسے۔ طٰہٰ، طٰسٓ، یٰسٓ، حٰمٓ " تاکہ اس بات کی

طرف اشارہ ہوجائے کہ دو کا مجموعہ حرف میں بغیر حذف ہوتا ہے۔ جیسے کہ بَلْ اور فعل میں بحذف ہوتا ہے جیسے کہ قُلْ، اور اسم میں دونوں طرح سے ہوتا ہے۔ بغیر حذف جیسے کہ مَنْ اور بحذف جیسے کہ دَمٍ۔ پھر ان دونوں کے مجموعے کو نو سورتوں کے اول میں ذکر کیا تاکہ یہ بات معلوم ہوجائے کہ وہ دو کا مجموعہ اسم، فعل، حرف میں فتحہ، ضمہ، کسرہ سے پایا جاتا ہے۔ اسم جیسے اَذْ۔ ذُو۔ مَنْ۔ فعل میں۔ بَعْ۔ حِفْ اور حرف میں جیسے۔ اَنْ، مِنْ، مُذْ۔

اور تین تین کے مجموعہ کو جیسے الم، الر، طسم۔ ہے تیرہ سورتوں کے اول میں ذکر کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہوجائے کہ جو اوزان ثلاثی مجرد کے زبان عربی میں زیادہ مستعمل ہیں، تیرہ ہیں۔ ان میں سے دس اسم ثلاثی کے ہیں جیسا کہ فلس، فرس، کتف، عضد، عنب، قفل، وغیرہ اور تین فعل ماضی کے ہیں۔ جیسے نصر، علم، شرف اور چار کے مجموعہ کو المر، المص، ہے اور اسی طرح پانچ کے مجموعہ کو جو کٓھٰیٰعٓصٓ، حٰمٓعٓسٓقٓ ہیں، دو سورتوں کے اول میں ذکر کیا تاکہ یہ بات سمجھی جائے کہ رباعی وخماسی کے دو وزن ہیں، ایک اصلی جیسا کہ جعفر، وسفرجل، اور ایک ملحق جیسے کہ قردد، جحنفل اور اسی نکتہ کے لئے ان حروف کو ایک جگہ جمع نہیں کیا، بلکہ انتیس ۲۹ سورتوں کے اول میں لایا۔ علاوہ بریں اس میں تحدی کا اعادہ اور مکرر تنبیہ ومبالغہ اس میں ہو جائے کہ جس سے تحدی کی گئی ہے۔ وہ کلام مرکب ہے انہی حروف سے۔

اکثر محققین کے نزدیک پسندیدہ قول یہ ہے کہ یہ سب سورتوں کے نام ہیں۔ یہ نام رکھنے سے اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اسماء کلمات مشہورہ جن سے کلام مرکب ہے۔ اگر وحی نہ ہوتی، تو معارضہ سے اہل عرب عاجز نہ ہوتے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر یہ غیر مفہوم ہوں تو باطل ہے اس لئے کہ اگر یہ جائز ہو تو عرب کے رہنے والوں سے زنگی زبان میں کلام کرنا جائز ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام قرآن کو بیان وہدایت فرمایا ہے اور یہ غیر مفہوم ہونے کے مخالف ہے اور نہ اس سے تحدی ممکن ہے اور اگر یہ لفظ مفہوم ہوں تو آیا اللہ تعالیٰ کی مراد اس سے اسمائے القاب ہوں گے یا اسماء معانی۔ اگر اسماء معانی ہو تو باطل ہے، کیونکہ معانی کے لئے موضوع نہیں ہیں جن کو مفسرین نے ذکر کیا ہے۔ لہذا ان معانی پر محمول کرنا ممنوع ہوگا۔ کیونکہ قرآن کا نزول بلغت عرب ہوا ہے۔

پس جو معنی لغت عرب میں کسی لفظ کے نہوں ان معنی پر قرآن کو محمول نہیں کر سکتے ہیں۔ علاوہ بریں مفسرین نے مختلف احتمال بیان کئے ہیں جو ایک دوسرے پر ترجیح نہیں رکھتے ہیں۔ کہ ایک احتمال پہ دلالت کریں لہذا یہ اسمار معانی نہیں ہو سکتے۔

جب اسمائے معانی نہیں تو ضرور اسمائے القاب ہوں گے۔ تو یہ بھی باطل ہے چونکہ قرآن کا نزول عربی زبان میں ہے۔ جیساکہ اللہ تعالٰے نے فرمایا ہے۔ پس اس چیز پر محمول نہیں کیا جا سکتا، جو اس کی لغت میں نہ ہو۔

اعتراض یہ کیوں نہ کہا جائے کہ یہ حروف مزید تنبیہ اور انقطاع کلام کے لئے لایا گیا ہے کہ لوگ ان حروف کو سُن کر متعجب ہو کر سکوت اختیار کر لیں۔ پھر قرآن کے احکام ان کے کانوں میں اچھی طرح سے پڑ جائیں۔ جیساکہ قطرب نے کہا ہے۔ یا اشارہ ہو اس طرف کہ یہ اختصاراً لایا گیا ہے، جیسا شاعر کہتے ہیں ؎ قلت لها قفی فقالت لی قاف۔

یا جیساکہ مروی ہے ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے کہ الف سے مراد آلاء اللہ۔ یعنی اللہ تعالٰی کی نعمتیں۔ اور لام سے مراد لطفہ۔ اور میم سے ملائکہ۔ الر۔ حم۔ ن۔ کے مجموعہ سے الرحمٰن مراد ہے۔ الم، معنی اس کے انا اللہ اعلم یعنی میں اللہ ہوں میں زیادہ جانتا ہوں۔ ایسے ہی تمام فواتح میں مذکور ہیں، اور ان ہی سے یہ بھی منقول ہے کہ الف سے مراد اللہ، و لام سے مراد جبریل و المیم مراد محمد صلے اللہ علیہ وسلم۔ ای القران منزل من اللہ بلسان جبریل علی محمد علیہم الصلوٰۃ والسلام۔

یا مراد اس سے اقوام کی مدت و اجل ہے جمل کے حساب سے جیساکہ ابو عالیہ نے تمسک کیا ہے۔ اس حدیث سے کہ جب حضور انور صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی خدمت میں یہودی حاضر ہوئے تو آپ نے سورہ بقر کی شروع آیۃ الم الخ تلاوت فرمائی۔ پس وہ ان حروف کے اعداد و شمار کر کے بولے کہ کیسے ہم داخل ہوں اس دین میں کہ جس کی مدت اکہتر ۷۱ برس ہے۔ چونکہ الف کا عدد ہوا ایک لام کا تیس ۳۰ میم کا چالیس ۴۰ جملہ اکہتر ہوئے۔ اس پر سرکار دو عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تبسم فرمایا۔ پس کہا ان لوگوں نے کیا کوئی آیت اس کے سوا بھی ہے تو آپ نے۔ المص، المر، الر، پڑھ کر بتائی۔ اس پر ان لوگوں نے کہا کہ اب تو خلط ملط ہو گئی کس بات پر ہم یقین کریں۔ اس ترتیب سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا اور اس پر ان کا استنباط کرنا اسی پر دلیل ہے۔ اگرچہ یہ دلیل عربوں کے طریقہ پر نہیں

ہے۔ چونکہ یہ چیزیں عرب کے ملکوں میں نہیں پائی جاتیں۔ مگر جب وہ ان چیزوں کو جان گئے اور ان کے نام بھی سننے لگے اور ان ناموں کا استعمال کرنے لگے تو یہ الفاظ بھی عربی زبان کے ہو گئے۔ جیسے لفظ مشکوٰۃ کہ حبشہ کی زبان ہے، اور سجیل و قسطاس فارس کی زبان۔

یا یہ الفاظ لائے گئے ہوں اس واسطے کہ دلالت کریں حروف متفرقہ پر جن سے قسم کھائی گئی ہے بسبب ان کی شرافت و بزرگی کے اس حیثیت سے کہ حروف بسائط مادہ اسماء الٰہی اور مادہ خطاب ہیں۔ ھذا یعنی اس کو لے لو، یاد کر لو۔

یہ کیوں نہ کہا جائے کہ ان کا یہ قول کہ یہ (اسمار سورتوں کے نام ہیں)۔ اہل عرب کی لغت کے خلاف ہے۔ چونکہ عرب جب کسی چیز کا نام رکھتے ہیں تو زیادہ سے زیادہ دو۲ ناموں کو ملا کر رکھتے ہیں جیسے معدی کرب۔ بعلبک۔ ایسا کسی نے نہیں کیا کہ تین یا چار یا پانچ نام ملا کر کسی چیز کا نام رکھ دیا ہو۔ اور اگر یہ الفاظ سورتوں کے نام ہوں تو بھی بات لازم آتی ہے۔ پس ان کو سورتوں کا نام بتلانا ہی درحقیقت لغت عرب سے خارج ہونا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر چیز کا جز اس جز سے مرتبہ میں مقدم ہوا کرتا ہے۔ اور ہر چیز کا نام رتبہ میں اس چیز سے موخر ہوتا ہے۔ پس اگر یہ سورتوں کے نام ہوں تو لازم آئے گا کہ یہ مؤخر بھی ہو اور مقدم بھی، اور یہ محال ہے۔ اور یہ پہنچانے والا ہے اسم اور مسمی کے ایک ہونے کی طرف اور مستدعی ہے جز کے مؤخر ہونے پر اس حیثیت سے کہ اسم متاخر ہوتا ہے مسمیٰ سے۔

یہ لفظ مزید تنبیہ کے لئے معروف و مشہور نہیں ہے نہ انقطاع کلام کے لئے دلیل ہے۔

جواب

اور استیناف تو ہر اس چیز کو حاصل ہے جو ابتدا میں واقع ہو۔ فواتح سورہ کی بنا پر ایسا نہیں ہو سکتا کہ فی حد ذاتہ وہ معنی نہ رکھتا ہو جس کی بنا پر مزید تنبیہ کے لئے تسلیم کیا جائے۔ نہ وہ اختصار کے لئے مستعمل ہے نہ اس کلمہ کی حیثیت سے ان کی لغت میں۔ باقی رہا شعر تو وہ شاذ ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے تو وہ تنبیہ ہے اس بات پر کہ حروف اسمار کے منبع اور مبادی ہیں خطاب کے اور اچھی مثال کے لئے ہیں اور اگر وہ کہتے کہ الالف یدل علی اللعن، والمیم علی المنکر، تو البتہ خراب ہوتا۔ مگر انہوں نے اچھی مثال ان حرفوں سے دیا اور ہر حرف کا شمار کلمات مقبائنہ سے کیا۔ نہ ان کی وہ تفسیر بیان کی نہ تخصیص کی ایک معنی کے لئے دوسرے کے لئے نہیں اس واسطے کہ کوئی مخصص نہیں نہ لفظاً نہ معناً نہ بحساب جمل۔ اگر یہی الفاظ سورتوں کے نام ہوں، تو بلاشبہ ان کے لئے محل اعراب نکلتا ہے۔ پس ملحق ہوگا ساتھ معرب کے جو عامل کے اختلاف سے بدلتا رہتا

ہے۔ اور حدیث بھی اس پر دلیل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان کے جہل پر آپ نے ہنسا ہے۔

حروف چونکہ کلام کیلئے بمنزلہ اصول کے ہیں کہ کلام کی ترکیب انہی سے ہوتی ہے۔ بایں معنی ان حروف میں ایک قسم کا شرف اور عزت پائی جاتی ہے۔ پس جس طرح کہ خدائے تعالیٰ نے بعض اشیاء کے ساتھ قسم کھائی ہے۔ اسی طرح ان حروف کے ساتھ بھی قسم کھائی ہے۔ اور قسمیہ ان کو بنانا ممکن ہے۔ مگر خرابی یہ آتی ہے کہ جو اس پر دال ہے یعنی قسم پر ایسی مخفی ہے کہ اس پر دلیل نہیں جیسے ، ق والقرآن المجید وغیرہ میں واؤ قسمیہ موجود ہے۔ بخلاف ذالك الكتاب ، کے کہ یہ اس سے خالی ہے۔

تین اسمار کو ملا کر نام رکھنا اس وقت ممنوع ہوتا ہے جبکہ بعلبک کے طریقہ پر مرکب کیا جاتا۔ اور جب ان کو مرکب نہ کیا جائے بلکہ اسمائے اعداد کی طرح جدا جدا رکھا جائے تو کئی نام ملا کر ایک نام رکھ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے چنانچہ سیبویہ نے جس کی نصیحت تیرے لئے کافی ہے تصریح کی ہے کہ جملہ یا کسی شعر کے بیت یا حروف تہجی کے چند نام ملا کر رکھنا نام کا درست ہے۔

اسم اور مسمیٰ متحد نہیں مسمیٰ مجموعہ سورہ ہے اور اسم اس کے اجزاء، پس اتحاد نہیں۔ اس لئے کہ حروف مقدم ہیں من حیث ذات کے اور مؤخر ہیں باعتبار اسمار کے پس دور لازم نہیں آتا بسبب مختلف ہونے جہت کے۔ ان کا اسمار ہونا نام محقق ہے اور سورہ کا اسمار ہونا غیر محقق ہے۔ اور موافق ہے لطائف تنزیل کی بنار پر، یعنی نکات جلیلہ کی بنار پر، اور سلامتی ہے نقل کے لزوم سے اور اشتراک بالعلمیت سے۔ کیونکہ حروف مقطعات کو سورتوں کے نام تسلیم کر لینے کی تقدیر پر لازم آتا ہے کہ ایک ہی واضع کی طرف سے اعلام میں اشتراک واقع ہوا، اور یہ نہ صرف بلغار کے نزدیک ناپسندیدہ ہے، بلکہ مقصود بالعلمیت کے صریح منافی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ حروف قرآن کے اسمار ہیں اسی وجہ سے ہم کو مطلع کیا گیا قرآن میں قولہ تعالیٰ تلك آيات القران وكتاب مبين۔ بعض نے کہا کہ یہ اسمار ہیں اللہ تعالے کے اس پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول دلیل ہے، آپ فرماتے تھے یا کھیعص یا حمعسق۔ ممکن ہو آپ اس سے مراد لیتے ہوں کہ اے ان کا نازل فرمانے والا۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا مخرج اقصی حلق ہے۔ یہ مبدا ہے مخرج کا اور لام کا مخرج طرف لسان اور دانتوں کی جڑ ہے۔ یہ مقام وسط میں ہے میم دونوں لب سے نکلتا ہے یہ آخر مقام انتہا پر ہے، ان سب کو ایک جگہ جمع کرنے میں اس طرف

اشارہ ہے کہ بندے کو چاہئے کہ اس کا اول اور وسط اور آخر کلام ذکر اللہ ہو۔

شریعت بعض نے کہا ہے کہ الف میں استقامت کی طرف اشارہ ہے، استقامت سے شریعت کی رعایت مراد ہے۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے ان الذین قالوا ربنا اللہ ثم استقاموا۔ لام میں اشارہ انحطاط یعنی جھکنے کی طرف ہے جو مجاہدات کے عمل میں لانے سے ہوتا ہے۔

طریقت اور مجاہدات دراصل رعایت طریقت ہے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا۔ یعنی جنہوں نے ہمارے اندر مجاہدہ کیا بلاشبہ ہم ان کو راستے بتلادیں گے۔

میم میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بندہ محبت کے ساتھ الفت ومحبت کے مقام میں دائرہ کی طرح ہو جائے جس کی نہایت بعینہٖ بدایت اور بدایت بعینہٖ نہایت ہوتی ہے، اور یہ مقام ذات باری تعالےٰ

حقیقت میں بالکل فنا ہو جانے سے حاصل ہوتا ہے اور یہی حقیقت کا درجہ ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے قل اللہ ثم ذرھم فی خوضھم یلعبون۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ سر ربانی ہے جو اللہ تعالےٰ نے اپنے علم کے ساتھ اختیار کیا ہے۔ اسی کے مثل خلفاء اربعہ اور اصحاب کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے منقول ہے۔ ان کی مراد غالباً یہ ہے کہ یہ رموز اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان دائر ہیں اور حال یہ ہے کہ رموز سے غیر کو بتلانا مقصود نہیں ہوتا۔ مگر یہ خطاب کے رو سے بعید ہے اور کوئی فائدہ نہیں اور یہ شان خداوندی کے خلاف ہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے فائدہ خطاب کرے۔ یہ الفاظ اگر سورتوں کے نام ہوں یا قرآن یا اللہ تعالیٰ کا تو بلاشبہ ان کے لئے محل اعراب نکلتا ہے۔ اور تین احتمال نکل سکتے ہیں۔ یا تو رفع ہوگا، اس لئے کہ ترکیب میں مبتدا یا خبر واقع ہے۔ یا نصب یا جر ہوگا اسلئے کہ بر بنائے فعل قسم کے بمعنی اقسم الم۔ اللہ لافعلن میں ہائے قسم یہاں مقدر ہے۔ چنانچہ اہل لغت سے لافعلن بھی آیا ہے۔

مگر چونکہ غیر منصرف ہے اس لئے جر کی جگہ فتحہ دیدیا گیا ہے یا فعل قسم کے علاوہ کوئی دوسرا فعل ہو جیسے اذکر یا جر کے ساتھ ہوگا بر تقدیر ضمیر حرف قسم کے جیسے اقسم باللہ بھذا الحروف۔

وہ الفاظ جن پر اعراب نہیں آتا ہے ان کا اعراب حکائی ہوتا ہے یعنی جو ان کی پہلی صورت ہے اور اسی طرح منقول ہوکر اسی حالت پر رکھے گئے ہیں، یہ اسما دو قسم پر ہیں جن کے اوپر اعراب آتا ہے یا مفرد

ہیں جیسے صاد و قاف وغیرہ یا وہ اسماء ہیں کہ جن کا مجموعہ کسی مفرد کے وزن پر ہوتا ہے جیسے حٰم ، طٰس ، یٰس ، کہ یہ سب قابیل اور ہابیل کے وزن پر ہیں ۔

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اعراب لفظاً آئے گا یا حکایۃً اس پر جو مفرد ہو یا مفرد کے وزن پر ہو جیسے حٰم کہ یہ وزن پر ہابیل کے ہے اور اعراب حکائی ماسوائے ان دونوں کے کسی پر نہیں آتا۔ مگر جب مثلاً صاد کو کسی آدمی کا علم بنایا جائے تو اعراب حکائی نہ ہوگا۔ اس کی بحث تفصیل سے آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۔

اگر تو ان اسماء کو جو مؤلف ہیں ان حروف سے معنی کے ساتھ باقی رکھے گا تو محل اعراب کو قبول کرے گا رفع ہوگا بمنزلہ خبر کی بنا پر۔ اور جب تو معنی یہ لے کہ ان کلمات سے قسم کھائی گئی ہے تو نصب و جر ہوگا دونوں صورتوں میں۔ فی اللہ لافعلن یا جملہ فعلیہ مقدر مانتے پر۔ اور جب ان کو علیحدہ علیحدہ شمار کرے گا زوائد اور تنبیہ کی بنا پر تو اس وقت محل اعراب کا قبول نہ کرے گا۔

جیسے جملہ ابتدائیہ یا مفرد اعداد ہیں۔ ان تمام پر وقف لازم ہے، جبکہ محمول ہوں ایسے معنی پر کہ نہ محتاج ہو اس کے بعد کسی غیر کا اپنے مفہوم میں۔ غیر کوفیوں کے نزدیک ان میں سے کوئی بھی آیت نہیں، مگر کوفیوں کے نزدیک الٓمٓ آیت ہے۔ چاہے جہاں بھی واقع ہو اور اسی طرح المص تا حٰم آیت ہے اور حمعسق دو آیتیں ہیں اور باقی آیات ہیں۔ یہ اسمائے توقیفی قیاس کو دخل نہیں یعنی شرعی ہیں ۔

ذٰلِکَ ۔ مصنف یہاں ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں ۔

اعتراض ۔ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے اور ذالک سے اشارہ بعید کی طرف کرتے ہیں ۔

جواب مصنف اس کا جواب دیتے ہیں کہ ذالک کا اشارہ الٓمٓ کی طرف ہے کیونکہ جب حروف کو جمع کیا گیا تو کلمات ہو گئے اور کلمات کو جمع کرنے سے آیات اور آیات کے جمع کرنے سے سورتیں اور سورتوں کے جمع کرنے سے قرآن ہو گیا پس اشارہ سورت یا قرآن کی طرف ہوا۔ اشارہ بعید کی طرف ہو جاتا ہے، چونکہ اس کے ساتھ کلام ہو چکا اور بھیجنے والے کی طرف سے بھیجے ہوئے کو پہنچ گیا۔ تو اس میں ایک قسم کا بُعد پایا گیا۔ نیز قرآن کے ایک حصہ پر لفظ قرآن بولا گیا ہے، جیسے اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ ، یا ، انا سمعنا قرآناً عجباً ۔ اور سورہ بقرہ بہت سی سورتوں کے بعد نازل ہوئی۔ لہٰذا بعید کی طرف اشارہ درست ہوا ۔

اعتراض ۔ اگر کوئی شخص کہے کہ یہاں اشارہ کا لفظ مذکر کیوں لائے چونکہ مشارٌ الیہ یعنی سورہ مؤنث ہے۔

جواب ہم مشارٌ الیہ کو مؤنث تسلیم نہیں کرتے۔ ہم دریافت کرتے ہیں کہ تم خود سورہ کو مؤنث کہتے ہو یا اس کے نام کو۔ خود سورہ کو مؤنث کہنا باطل ہے۔ اس لئے کہ سورہ قرآن کا جز ہے۔ اور قرآن مؤنث نہیں، اور اس کا نام یعنی الٓمٓ بھی مؤنث نہیں ہے۔ البتہ اس سورہ کا ایک دوسرا نام یعنی لفظ سورہ مؤنث ہے۔ لیکن سابقاً وہی نام مذکور ہے جو مؤنث نہیں یعنی الٓمٓ نہ وہ اسم جو مؤنث ہے یعنی سورہ۔

الٓمٓ ذالکَ الکتاب میں کیا ربط ہے:۔ الٓمٓ ذالک الکتاب میں کیا ربط ہے، کتاب ترکیب میں مبتدا کی خبر ہے۔ الٓمٓ مبتدا اول ذالکَ مبتدا ثانی کتاب خبر مبتدا، اور خبر مل کر جملہ ہوا۔ اور جملہ خبریہ واقع ہوئی مبتدا اول کی اور معنی یہ ہے کہ کتاب در اصل یہی ہے جس کی برابری کوئی کتاب نہیں کر سکتی۔

دوسرا ربط! یہ ہو سکتا ہے کہ ذالکَ موصوف اور کتاب اس کی صفت ہو کر الٓمٓ کی خبر واقع ہوئی یا یہ کہیں کہ الٓمٓ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ھٰذہٖ الٓمٓ اس وقت کتاب کو صفت کہیں گے۔

پس کتاب اس وقت ترکیب میں صفت ہوگی موصوف ذالکَ کی یا صفت ہو الٓمٓ یا کتاب موصوف کی جس کی صفت قبل بیان کی گئی ہے یعنی الٓمٓ تو اس وقت معنی یہ ہوگا کہ یہ وہی کتاب ہے جس کا وعدہ کیا گیا تھا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ خود قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے۔ انّا سنلقی علیک قولاً ثقیلا۔ یا جس کا وعدہ ماقبل کتابوں میں کیا گیا تھا۔

کِتَابٌ کِتَابٌ۔ تو مصدر ہے، لیکن معنی میں مکتوب کے ہے۔ اور مصدر کا مفعول کے معنی میں مستعمل ہونا کثرت سے شائع ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ کتاب فعال کے وزن پر ہے معنی میں مفعول کے جیسے لباس سے ملبوس مراد ہے۔ پھر اطلاق اس کا منظوم عبارت پر ہوا قبل لکھنے کے اس لئے کہ وہ تمام مکتوبات کو جمع کرتی ہے چونکہ اس کے اصلی معنی ملانے اور جمع کرنے کے ہیں۔ اس لئے لشکر کو کتیبہ کہا جاتا ہے کہ اس میں آدمی جمع ہوتے ہیں۔

لَا رَیْبَ فِیْہِ جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ معنی اس کے یہ ہیں کہ اس کتاب کے دلائل ایسے واضح اور براہین اس درجہ روشن ہیں کہ نظر صحیح کے بعد منصف آدمی اس کے وحی الٰہی ہونے میں جو حد اعجاز کو پہنچا ہوا ہے ذرا بھی شک نہیں کر سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں کوئی شبہہ نہیں کرے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وان کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا علٰے

عبدنا الخ یعنی تم کو کلام اللہ ہونے میں اگر شبہ ہے تو ایک آیۃ اس کے مثل لاؤ۔ ان سے ریب کی نفی نہیں کی بلکہ رفع ریب کی طرف طریقہ بتایا کہ معارضتاً اس کی آیتوں میں سے کسی ایک آیۃ کے مقابلہ میں اس کے مثل لادیں اور اپنی تمام کوششوں کو اس پر خرچ کر ڈالیں اور جب وہ اس سے عاجز آجاویں تو ان پر واضح ہو جائے کہ اس کے کلام اللہ ہونے میں مجال نہ شبہ کی ہے نہ دخل ریب کی۔

بعض نے کہا ہے کہ معنی اس کا یہ ہے کہ پرہیزگاروں کو اس میں شک نہیں۔

هُدًى

هدًی: نحوی اعتبار سے حال ہے ضمیر مجرور سے یعنی اس کتاب میں جو ہدایت دینے والی ہے پرہیزگاروں کو شبہ نہیں۔ اور عامل اس میں فیہ ہے جو ظرف ہے اور صفت واقع ہے للمتقین کی۔

بعض قاری لَارَیْبَ پر وقف کرتے ہیں اور فِیْہِ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ کو الگ جملہ پڑھتے ہیں۔ لاریب میں لا نفی جنس کیلئے ہے۔ ریب اسم ہے فیہ خبر یہاں بالکلیہ ریب کی نفی اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ لاریب میں ماہیت ریب کی نفی ہے اور ماہیت کی نفی ہر فرد کی نفی کو لازم ہے۔ اسی نکتہ کے مطابق لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ میں خدائے تعالیٰ کے سوا تمام معبودوں کی نفی ثابت ہو گئی۔ لاریب فیہ درحقیقت ریب فیہ کی نقیض ہے، ریب فیہ سے ایک فرد کا ثبوت ہوتا ہے۔ لہٰذا لاریب فیہ سے جمیع افراد کی نفی ثابت ہو گئی ورنہ اجتماع النقیضین ہو جائے گا۔

الریب

الریب۔ اصل میں مصدر ہے ریبۃ سے بنا ہے۔ کہا جاتا ہے رابنی الشیٔ جبکہ ریبہ حاصل ہو۔ لغوی معنی اس کے قلق و اضطراب اور نئی بلا کو بھی کہتے ہیں۔ اس کو شک سے تعبیر کرنے لگے چونکہ شک میں بھی اضطراب نفس پایا جاتا ہے اور سکون قلب شک میں نہیں ہوتا۔ حدیث شریف میں ہے دع ما یریبک الی ما لا یریبک یعنی چھوڑ دے ان چیزوں کو جو کھٹکتی ہیں طرف ان چیزوں کے جو نہ کھٹکتی ہوں۔ شک میں اضطراب ہے اور صدق میں اطمینان۔ اسی سے کہا جاتا ہے ریب الزمان۔ یعنی زمانہ کی مصیبتیں بسبب نئی نئی بلا کے آنے کے۔

هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ
تیسرا جملہ ہے

یہ کتاب پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ہے۔ ہدایت اصل میں مصدر ہے معنی بتلا دینا جیسے سریٰ و تقیٰ۔ مصدر کا ذکر مبالغۃً ہوا ہے معنی میں ہادی کے ہے۔ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ ہدایت بتلا دینے کا نام ہے جس سے مقصود حاصل ہو جائے۔ ہدایت ضلالت کی ضد ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لعلیٰ هدًی او فی ضلال مبین۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مہدی اسی کو کہتے ہیں جو ہدایت یاب ہو۔

ہدایت کی تخصیص پرہیزگاروں کے ساتھ اس لئے ہے کہ قرآنی ہدایت سے یہی لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ ہرچند کہ قرآنی ہدایت عام طور پر مسلمان اور کافر دونوں کو شامل ہے، جیساکہ دوسری جگہ ہے۔ ھدی للناس۔ دوسرے یہ کہ مقصود کی طرف رہنمائی انہیں لوگوں کو مفید پڑتی ہے۔ جن کا سینہ انوار ہدایت سے مجلیٰ ہو گیا ہے۔ آیات میں غور و فکر کر کے اس کے اسرار و دقائق کو سمجھنا اور اس سے استدلال کرنا صفات صانع اور اس کے آثار پر اور معجزات کے مقام کو سمجھنا اور نبوت کی معرفت کما حقہٗ مختص ہے متقیوں کے لئے اس کی مثال ایسی ہے جیسے غذا رصالح کہ بدن صحیح کو مفید پڑتی ہے نہ مریض کو۔ اللہ تعالیٰ اسی طرف اشارہ فرماتا ہے۔ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا ۔

سوال — سوال یہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں مجمل اور متشابہات ہیں، لہٰذا قرآن کامل طور پر ہدایت نہیں ہے

جواب — اس کا جواب دیتے ہیں کہ مجمل اور متشابہات کی وجہ سے کوئی قدح کامل ہدایت ہونے میں نہیں ہو سکتا۔ چونکہ علماء نے ان کے معانی کو واضح کر دیا ہے۔

المتقی متقی، اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ وقاہ فاتقی سے ماخوذ ہے، باب افتعال سے ہے اور وقایۃ کے معنی لغت میں فرط صیانت اور پورے طور پر محفوظ رکھنے کے ہیں۔ اور شریعت میں تقویٰ نام ہے ہر اس چیز سے بچنے کو جو آخرت کے اعتبار سے مضر ہو۔

درجات تقوی تقویٰ کے تین مراتب ہیں۔ اول دائمی عذاب نار سے بچنا، جو حاصل ہوتا ہے شرک سے بچنے سے اسی کی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں والزمھم کلمۃ التقوی۔

دوسرا درجہ اجتناب کرنا ہے ہر اس چیز سے جس کے کرنے یا نہ کرنے سے گناہ لازم ہو۔ یہاں تک کہ گناہ صغیرہ بھی۔ بعض کے نزدیک۔ اور یہی شریعت میں مشہور ہے تقویٰ کے نام سے۔ اسی کی طرف اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ ولو ان اھل القری امنوا واتقوا الخ

تیسرا درجہ۔ یہ ہے کہ ان تمام چیزوں سے پرہیز کرے جو حق سے مانع ہو۔ اور اس کی یاد و انوار معرفت میں گم ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کا قول اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ۔ ان تین صورتوں پر اس کی تفسیر کی جاتی ہے۔

باعتبار اعراب کے ان آیات میں چند احتمال ہیں۔ یہ کہ ھو الم مبتداء اسی بناء پر کہ یہ نام ہے قرآن

کا یا سورۂ بقر کا یا کلام محذوف کا جو مؤلف ہے ان ہی حروف تہجی سے اور ذالکَ اس کی خبر۔ اگرچہ ذالکَ خاص ہے الٓمٓ سے مطلقاً۔

چونکہ مراد مولف سے مؤلف کامل ذہنی ہے جو فصاحت و بلاغت میں حد کمال کو پہنچی ہو۔ اور بغیر ان حروف کو تالیف کئے تحدی نہیں کیا جا سکتا۔ پس مخصوص ہوا اور مساوی ہوا صدق میں کتاب سے۔ اگرچہ مفہوم عام ہے پس ہوگا حمل ان کا مثل حمل انسان کے ناطق پر۔ کتاب صفت ہے ذالکَ کی یا الٓمٓ خبر ہو مبتدا محذوف کی بمعنی ھذا الٓمٓ، اور ذالکَ خبر ثانی ہو اور یہ بدل ہو۔ الٓمٓ مبدل منہ ذالکَ موصوف کتاب صفت، صفت موصوف سے مل کر بدل۔

لَارَیْبَ مشہور قرأت ہے مبنی بر فتحہ ہے اور شامل لئے ہوئے ہے معنی مِن کے واقع ہو کہ مفہوم مِن سے حقیقت کی نفی ہے اور مفہوم مِن سے فرد کی نفی ہے مثلاً لا من رجل اور جب فرد کی نفی ہوگی تو لازمی طور پر حقیقت کی بھی نفی ہوگی۔

رَیْبَ ۔ منصوب المحل ہے اس لئے کہ وہ اسم لائے نفی جنس کا ہے۔ یہ عمل کرتا ہے مثل عمل اِنَّ کے یعنی جیسے اِنَّ اسم کو نصب کرتا ہے وہ بھی کرتا ہے۔ مگر وہ نقیض ہے اس کا چونکہ وہ منفی ہے، اور یہ مثبت ہے۔ مگر اس کے اسماء کو وہی لازم ہے جو اس کے اسم کو لازم ہے۔ یعنی نصب۔

ابی شعثاء مشہور تابعی ہیں ان کی قرأت کی بناء پر ریب کو رفع ہوگا۔ بسبب اس لا کے جو معنی میں لیس کے ہے، اور فیہ اس کی خبر ہوگی۔

سوال اس مقام پر لا ریب فیہ فرمایا اور دوسرے مقام پر لا فیھا غول فرمایا، یعنی آخرت کی شراب میں عقل خراب نہیں ہوتی۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ فیہ کو یہاں مقدم نہیں فرمایا؟

جواب یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز زیادہ ضروری اور زیادہ مہتم بالشان ہوتی ہے اس کو مقدم بیان کیا جاتا ہے۔ یہاں چونکہ بالکلیہ شک کی نفی قرآن پاک سے کرنی مقصود ہے، اس لئے لا ریب فیہ فرمایا۔ لا فیہ ریب نہ فرمایا اس لئے کہ لا فیہ ریب میں اس بات کا خیال پیدا ہو سکتا تھا۔ کہ شاید کوئی دوسری آسمانی کتاب ایسی ہو کہ جس میں شک ہوتا ہو اور خاص اس کتاب میں شک نہ ہو جس طرح لا فیھا غول میں اس بات کا قصد کیا گیا ہے کہ جنت کی شراب کو دنیا کی شراب پر فضیلت ہے جس طرح دنیا کی شراب پینے سے عقل خراب ہو جاتی ہے، اس شراب سے عقل میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ یا ریب صفت ہے اور للمتقین خبر اور ھدًی منصوب ہے۔ حال

کی بنا پر یا اس کی خبر محذوف ہوگی، جیسے لاضیر میں فیہ محذوف ہے۔ یہی فیہ خبر مقدم ہوگی اور اسی وجہ سے لاریب پر وقف کیا گیا ہے کہ فیہ خبر مقدم ہے ھدًی کی بسبب نکرہ ہونے ھدًی کے اور تقدیر عبارت کی یہ ہے لاریب فیہ فیہ ھدًی۔ ذالک مبتدا، الکتاب خبر اس کی اس مفہوم کی بنا پر کہ البتہ وہی کامل کتاب ہے جو صلاحیت رکھتی ہے کتاب نام رکھنے کی۔ جیسے کہتے ہیں زید انسان ہے یعنی کامل انسان زید ہے۔ یا کتاب اس کی صفت ہو اور اس کے بعد لاریب فیہ اس کی خبر ہو یا تمام جملہ خبر ہو الٓمٓ کی۔

بہتر یہ ہے کہ یہ چار جملے الگ الگ ہوں ہر جملہ پہلے جملہ کے لئے دلیل ہو۔ پس الٓمٓ ایک جملہ ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ متحدی بہ اُن ہی حروف سے مرکب ہے کہ جن سے عام عرب بلکہ عجم کے کلام مرکب ہوتے ہیں۔ پھر باوجود اس کے کسی سے کبھی اس کے مقابلہ میں کلام نہیں لایا جا۔ اس کے اعجاز کی صریح دلیل ہے۔ پھر ذالک الکتاب دوسرا جملہ ہے جو اعجاز کو خوب ثابت کرتا ہے یعنی در اصل کتاب یہی ہے اس کے مقابلہ میں اور کلام کالعدم ہے۔

پس ثابت ہوا کہ بڑی کامل کتاب ہے۔ کیونکہ لَا رَیْبَ فِیْہِ تیسرا جملہ ہے جو اس کے کمال کی دلیل ہے۔ یعنی جس کو ذرا بھی فہم سلیم اور سلیقہ زبان عرب سے ہے اس کی خوبیوں کو دیکھ کر یقین لاویگا

ھدی للمتقین یہ چوتھا جملہ ہے جس کے لئے مقدر مانا جاتا ہے۔ مبتدا یعنی ھو ھدًی۔ یعنی جس کتاب سے لوگوں کو ہدایت ہوتی ہے اس میں شک نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ جب اس میں شک ہوتا تو ہدایت کیونکر بخشتی، بلکہ مشکوک کتاب کو تو پرہیزگار لوگ چھوتے بھی نہیں چہ جائیکہ ان کا دستور العمل ہو۔ ایک لطف اس میں اور ہے کہ اول جملہ دوسرے کے لئے دلیل بھی ہو جاتا ہے۔ ان میں کا ہر ایک جملہ یعنی سابق کے پیچھے لاحق اس طرح لگا چلا آتا ہے جس طرح مدلول کے پیچھے دلیل۔

بیان یہ ہے کہ اولاً جب متنبہ کیا متحدی بہ کے اعجاز پر اس حیثیت سے کہ یہ انہیں کے کلام کے جنس سے ہے اور وہ اس کے مقابلے سے عاجز رہے تو نتیجہ نکلا کہ یہ نہایت کامل کتاب ہے۔ پھر اس سے لازم آیا کہ جب اس صفت کی کتاب ہے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں اور جب شک کی گنجائش نہیں تو البتہ یہ کتاب ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لئے۔

پھر یہ چاروں جملے باوجود اپنے کمال بلاغت اور نادر ترتیب کے عجیب وغریب نکتوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ پہلے جملہ میں حذف ہے اور مقصود کی طرف نہایت نازک اشارہ ہے۔ دوسرے جملہ

میں قرآن مجید کی عظمت و شان کامل طور پر ثابت ہوتی ہے۔ اور تیسرے جملہ میں لفظ ریب کے مقدم کرنے سے وہی نکتہ پایا جاتا ہے یعنی ماہیت ریب کی نفی۔ چوتھے جملہ میں ایک تو حذف ہے۔ دوسرے مصدر یعنی ھدًی کو وصف یعنی ہادی کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ تیسرے اس کو معرف باللام نہیں کیا گیا، بلکہ نکرہ رکھا گیا ہے۔

سوال ہدایت کی تخصیص متقیوں کے لئے کیوں کیا، حالانکہ متقی ہدایت یافتہ کو کہتے ہیں۔ پھر دوبارہ ان کے ہدایت یاب ہونے کے کیا معنی۔ اور قرآن کا متقیوں کے لئے ہدایت ہونا کیونکر صحیح ہوگا؟

جواب قرآن مجید کا ہدایت ہونا کسی گروہ کے لئے مخصوص نہیں، کافر، مسلم سب کے لئے وہ ہدایت ہے۔ مگر خدائے تعالےٰ نے مدح کے طور پر بیان متقیوں کا کیا، تاکہ معلوم ہو جائے کہ قرآن مجید سے صرف متقی لوگ ہدایت یاب اور منتفع ہوتے ہیں۔

سوال ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ سے مفہوم ہوتا ہے کہ تقویٰ ہدایت سے پہلے حاصل تھا حالانکہ امر اسکے برعکس ہے چونکہ تقویٰ حاصل ہوتا ہے ہدایت قرآنی سے۔

جواب بعض حضرات نے متقی آئندہ کے لحاظ سے کہا ہے یعنی ان کو ہدایت دینے والا ہے، جیسے ہم طالب علم کو مولوی کہتے ہیں۔ اور قَتَلَ ماضی کا صیغہ ہے جو بولتے قتل کی بزرگی بیان کرنے کے لئے قبل از قتل کے یا جیسے مقتول بولتے ہیں قبل از قتل کے۔

متقیوں کا ذکر یہاں خاص طور پر بیان کیا بہ سبب ان کی بزرگی کے اور تقویٰ کی شرافت سے متنبہ کرنے کے لئے کہ مقام تقویٰ مقام شرف ہے۔

اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ کا تعلق یا تو متقین کے ساتھ ہے اس کی صفت ہے اگر تقویٰ کی تفسیر شرک سے بچنے کے لئے کی جائے گی تو صفت اقرار یہ ہوگی ورنہ صفت کاشفہ یعنی تمام اصول اعمال کو جو ایمان و نماز و زکوٰۃ و روزہ میں شامل ہوگی۔ ان چیزوں کو اصول اعمال کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان ہر عمل کا سر ہے اور نماز ان کا ستون اور زکوٰۃ اسلام کا پل۔

فعل دو قسم کے ہوتے ہیں، فعل قلب اور جوارح۔ فعل قلب ایمان ہے اور فعل جوارح نماز و زکوٰۃ ہیں۔ یہاں پر تقویٰ جو اصل ترک کا نام ہے۔ فعل ایمان کو نماز، زکوٰۃ پر مقدم کیا اس لئے کہ قلب کا حال مثل ایک تختی کے ہے جس کے اندر عقاید حقہ اور اخلاق حسنہ کے نقوش قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور تختی کے اندر خوشنما نقوش درج کرنا چاہے تو پہلے بدنما نقوش صاف کر لینا ضروری ہوگا۔

لہٰذا اللہ تعالیٰ نے پہلے نقوش کا ذکر کیا، جس میں ناشائستہ افعال کو چھوڑنا ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد شائستہ و پاکیزہ افعال کو ذکر فرمایا۔

ان تینوں جملوں میں ترتیب طبعی کو ملحوظ رکھا ہے وہ یہ کہ جس کا مرتبہ مقدم تھا اس کو مقدم اور جس کا مرتبہ مؤخر تھا اس کو مؤخر میں ذکر کیا تفصیل اس کی یہ ہے کہ تمام نیکیوں کی جڑ ایمان ہے۔ یہ قلب کا فعل ہے جو تمام بدن کا بادشاہ ہے۔ اور یہ قوت نظریہ سے متعلق ہے جو قوت عملیہ سے مقدم و مشرف ہے۔ ... یہی جہل کی ظلمت سے آزادی بخشتے ہیں۔

پس ایمان کو کل جملہ یومنون بالغیب میں مقدم کیا جو عبادت بدن میں سب سے بڑھ کر ہے۔ جس میں امیر و غریب سب شریک ہیں۔ پھر اعمال میں نماز مقدم ہے۔ اور سیات کا ترک کرنا خود نماز میں داخل ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ الخ یہ دن و رات میں پانچ مرتبہ ادا کرنی پڑتی ہے۔ پھر زکوٰۃ سال میں ایک بار اتفاق ہوتا ہے صرف امیروں کے لئے۔

ممکن ہے کہ یہ صفت مادحہ ہو بسبب متصف ہونے متقی کے ان اوصاف کے ساتھ اس صورت میں اَلَّذِیْنَ الخ۔ مبتداء ہوگا۔ اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی خبر۔

سوال ۔ ایمان بالغیب اور نماز و زکوٰۃ کی تخصیص کیوں کی ہے؟

جواب جواب دیتے ہیں کہ بسبب اشرف ہونے کے ان تمام چیزوں سے جو تقویٰ کے اندر داخل ہیں۔ یا مدح ہے منصوب بامر قوع اور اصل عبارت یوں ہے اعنی الذین یومنون، یا ھم الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ۔ یا متقین سے کچھ تعلق نہیں، بلکہ مبتداء واقع ہے اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی اس کی خبر ہے۔

پس اگر متقین کے ساتھ اس کا تعلق ہو تو متقین پر وقف کرنا حسن غیر تام ہو، اور اگر اس سے تعلق نہ ہو تو متقین پر وقف تام ہوگا۔

ایمان ایمان بروزن افعال ہے لغت میں ایمان تصدیق کو کہتے ہیں یعنی کسی چیز کو پہچاننا اور یقین کرنا۔ یہ امن سے ماخوذ ہے۔ گویا ایمان لانے والے نے جس پر وہ ایمان لایا ہے اس کو مخالفت اور تکذیب سے امن میں کر دیا۔ اور اس کا تعدیہ با کے ساتھ اس واسطے ہوتا ہے کہ وہ اقرار اور اعتراف کے معنی پر مشتمل ہے۔ ایمان کبھی وثوق اور اعتماد کے معنی میں بھی بولتے ہیں، چونکہ وثوق کے اندر بھی

امن وسکون اور طمانیت ہوتی ہے۔ جیسے مَا اٰمَنْتُ اَنْ اَجِدَ صَحَابَةً یہاں اٰمَنْتُ کو مَا وَثِقْتُ کے معنی میں کہا ہے۔ یہ دونوں معنی یومنون بالغیب میں عمدگی کے ساتھ ہو سکتے ہیں۔ یعنی غیب کی باتوں کا اقرار کرتے ہیں یا اس کی حقانیت پر اعتماد رکھتے ہیں۔ شرع میں ایمان ان چیزوں کا صدق دل سے یقین کرنا ہے کہ جن کا دینی ہونا قطعی طور پر ثابت ہو گیا ہو، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت۔ نبوت، مرنے کے بعد جزا و سزا کو برحق ماننا۔

مذاہب۔ ایمان کی حقیقت شرع کے اندر کیا ہے۔ اس میں پانچ فرقے ہیں جن کے بیانات یہ ہیں۔

فرقہ اوّل فرقہ اول کہتا ہے کہ ایمان کی حقیقت زبان سے اقرار کرنا۔ اور قلب و جوارح سے افعال کا عمل میں لانا ہے۔

جمہور محدثین و تمام معتزلہ و خوارج کا یہی مذہب ہے۔ جو زبان سے اقرار تو کرتا ہے مگر دل سے تصدیق نہیں کرتا اس کو منافق کہتے ہیں اور جس کے دل میں تصدیق نہ ہوگی وہ کافر ہے جو دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرتا ہے، مگر اعمال اس کے خراب ہیں تو وہ جمہور اہل سنت کے نزدیک مومن فاسق ہے اور خوارج کے نزدیک کافر ہے۔ چونکہ اعمال ان کے نزدیک اجزاء مقومہ ہیں۔ معتزلہ اور شیعہ کے نزدیک کافر تو نہیں لیکن ایمان سے خارج ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اعمال صالحہ نفس ایمان کا جزو ہے۔ محدثین و شوافع عامل کبائر کو کافر نہیں کہتے بلکہ ان کو اجزائے مکملہ مانتے ہیں مقومہ نہیں۔

اجزاء ترکیبیہ دو قسم پر ہیں ایک وہ کہ جن کے فنا ہونے سے کل فنا ہو جاتا ہے۔ اس کو اجزاء مقومہ کہتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ جن کے فنا ہونے سے کل فنا نہیں ہوتا جیسے درخت اور اس کے پتے کہ پتوں کے فنا ہو جانے سے درخت فنا نہیں ہوتا ہے۔ روح، قلب، دماغ۔ مثلاً یہ اجزائے مقومہ ہیں، ان کے فنا ہونے سے انسان فنا ہو جائیگا بخلاف ناک، کان، ہاتھ پیر وغیرہ کے کہ ان کے فنا ہونے سے انسان فنا نہیں ہوتا بلکہ کمال فنا ہوتا ہے۔

فرقہ دوئم۔ ایمان کا مدار قلب پر بھی ہے اور زبان پر بھی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عام فقہا کا مذہب یہی ہے۔ واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔

ایک، تصدیق بالقلب واقرار باللسان۔ لاجراء احکام الاسلام۔ جیسا کہ قول اشاعرہ اور ماتریدیہ کا ہے۔

دوسرا تصدیق محض۔ اقرار باللسان جز نہیں شرط ہے۔

صوفیہ کے ایک گروہ کا قول ہے کہ ایمان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اقرار باللسان واخلاص بالقلب۔

تیسرے فرقے کے نزدیک ایمان صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے۔ کرامیہ اور مرجیہ کا یہی مذہب ہے۔ چہارم جہمیہ کا ہے۔ ان کے نزدیک ایمان فقط معرفت قلبیہ کا نام ہے۔ (فرقہ پنجم) ایمان فقط عمل قلبی کا نام ہے۔ یہ متکلمین محققین اور اکثر ائمہ کا مذہب ہے۔ ان کے نزدیک ایمان بسیط ہے۔ زیادتی اور کمی نہیں ہوتی۔ اگر ایمان میں کمی ہوگی ظن ہوگا یا شک ہوگا یقین نہیں ہوگا۔

دراصل ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے جیسا کہ دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ثابت ہے۔ اس پر دلائل نقلیہ یہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایمان کی نسبت قلب کی طرف کی ہے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے، اولٰئک کتب فی قلوبھم الایمان۔ یعنی یہی وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں ایمان راسخ کر دیا ہے۔ و قلبہ مطمئن بالایمان، ان کا قلب ایمان سے مطمئن ہے، ولم تؤمن قلوبھم۔ ان کے قلب نے تصدیق نہیں کی۔ ولما یدخل الایمان فی قلوبھم، اب تک ایمان ان کے قلب میں داخل نہیں ہوا۔ اور ان الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت، اس آیت میں اعمال صالحہ کا عطف ایمان پر کیا گیا اور معطوف و معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ اعمال صالحہ نفس ایمان کا جزء نہیں، بلکہ صرف تصدیق ہے۔ اور بہت سی جگہ اہل معصیت کو مومن بھی کہا کہا گیا ہے، جیسے وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا۔ اگر دو مسلمان آپس میں جھگڑ دیں اور آپس میں لڑنا حرام ہے۔ مگر ان لڑنے والے کو مومن کہا گیا اسی طرح یاایھا الذین اٰمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ۔ اے ایمان والو، تم پر قصاص فرض ہے قتل کے بدلے میں۔ قصاص قصداً قتل کرنے والے پر واجب ہوتا ہے، باوجود قتل عمد کے۔ خدائے تعالیٰ اس کو مومن سے خطاب کرتا ہے۔ الذین اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولٰئک لھم الامن۔ جب یہ آیۃ نازل ہوئی تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ ہم میں کون ایسا آدمی ہے جو ظلم نہیں کرتا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ان الشرک لظلم عظیم کی آیۃ نازل فرمایا۔

ظلم کے دو معنی ہیں وضع الشیٔ فی غیر محلہ، دوسرا تصرف فی ملک الغیر یعنی ایک چیز کو غیر محل میں رکھنا اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا ظلم ہے۔ آیۃ میں ظلم مطلق ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اذا یطلق المطلق یراد بہ الفرد الکامل۔ یعنی جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ مراد اس سے شرک ہے۔ التباس اختلاف مکانی کی بنا پر نہیں ہوتا ایمان

امر قلبی ہے۔ لہٰذا التباس بھی اسی ظلم سے ہوگا جو قلبی ہے۔ اور وہ شرک ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وہ مومن جو شرک سے ملبوس نہیں ہوا ان کے لئے امن ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ برے اعمال سے نفس ایمان زائل نہیں ہوتا ماسوی شرک کے۔

علاوہ ان دلیلوں کے یہ ہے کہ نفس تصدیق لغوی معنی سے زیادہ قریب ہے۔ بہت تھوڑا فرق اس میں ہے۔ وہ یہ کہ ایمان مطلق تصدیق کا نام نہیں ہے، جو شیطان اور بت کی تصدیق کرے اس کو مومن نہیں کہتے۔ بلکہ ایمان ان چیزوں کا صدق دل سے یقین کرنا ہے جن کا دینی ہونا قطعی طور پر ثابت ہو۔

پس ایمان بمعنی تصدیق آینہ سے متعین ہے۔ اس لئے کہ جب ایمان متعدی بالباء ہوگا تو معنی میں تصدیق کے ہوگا بالاتفاق۔

سوال ایک شخص نے خدائے تعالیٰ کو دلیل سے پہچانا جو عین مقصود ہے اور اتنی قدرت اور اتنا وقت بھی پایا کہ زبان سے کلمۂ شہادت نکال سکتا تھا مگر نکالا نہیں۔ تو یہ شخص مومن ہے یا نہیں۔ اگر مومن کہتے ہو تو اجماع کے خلاف ہے۔ اور اگر مومن نہیں کہتے ہیں تو یہ بھی غلط ہے اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا دوزخ سے نکل آئے گا اور اس شخص کا دل تو ایمان سے پُر ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ زبانی سکوت سے ایمان قلبی معدوم نہیں ہوتا۔

جواب امام غزالی نے اجماع کو تسلیم نہیں کیا ہے وہ اس کو مومن کہتے ہیں۔ اس کا زبان سے کلمۂ شہادت کا نہ پڑھنا اور معاصی کے مثل ہوگا۔ جو ایمان کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ثانی حق ہو۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اس کو جس پر حق واضح ہوگیا اور اس نے اعتراف نہ کیا اس کی برائی زیادہ بیان کی ہے۔ جاہل کوتاہی کرنے والوں سے مگر اس کا جواب دیتے ہیں کہ معترض کو چاہیے کہ انکار کو مذموم قرار دے۔ نہ عدم اقرار کو اس لئے کہ معاند کو تو ایمان حاصل ہے جو عین مقصود ہے بخلاف اس جاہل کے کہ اس کو سرے سے ایمان نصیب ہی نہیں۔

ایمان و اسلام میں فرق تصدیق بالقلب، اقرار باللسان، عمل بالارکان کو اسلام کہتے ہیں پس جہاں یہ پایا جائے گا ایمان پایا جائے گا۔

ایمان اور اسلام دونوں متلازمین ہیں یا مترادفین ہیں محدثین کے نزدیک۔

متکلمین ایمان نفس تصدیق اور اسلام اطاعت کا نام ہے۔ عام اس سے کہ اطاعت رضامندی سے ہو یا مجبوراً جیسے ملازمین کہ تابعداری کرتے ہیں مگر بغیر رضامندی کے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اعراب کو قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم۔

غیب، یہ غاب یغیب کا مصدر ہے۔ مبالغۃً استعمال کیا گیا ہے۔ اس کو قائم مقام اسم فاعل کے کر لیا گیا ہے جیسے شہادت اللہ تعالیٰ کے قول عالم الغیب والشہادۃ میں ہے۔

اہل عرب نام رکھتے ہیں پست زمین اور اس گڑھے کا جو گرد کے قریب ہے غیب یا فیعل کے وزن پر ہے غَیِّبٌ ہے۔ قَیْلٌ قَیِّلٌ سے مخفف ہے۔ اس سے مراد وہ مخفی چیز کہ جو نہ حواس کو معلوم ہو نہ بداہۃً عقل اس کی مقتضی ہو، یہ جمہور مفسرین کا قول ہے۔

اقسام غیب:- اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہ ہو جیسے قیامت کے آنے کی تاریخ۔ کسی کے موت کا وقت جیسا کہ اس آیت میں مراد ہے۔ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمہا الا ھو۔ یعنی خدا کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جن کو اس کے سوا کوئی نہیں جان سکتا۔ البتہ اس قسم کے غیب کو اللہ تعالیٰ کے بتانے سے انبیاء کرام اور اولیاء عظام جانتے ہیں۔ دوسری۔ وہ یہ کہ جس پر دلیل قائم ہو سکتی ہے، جیسے کہ خدائے تعالیٰ کی ذات وصفات اور جزاء وسزا کا دن اور اس کے احوال وغیرہ۔ آیۃ میں غیب سے مراد وہ امور مراد ہیں، جن کا ثبوت دلیل و فکر سے ہوتا ہے۔ اس میں متقیوں کی بڑی مدح پائی جاتی ہے۔ چونکہ ایسے علوم میں سے ہیں کہ استدلال سے انکے حاصل کرنے میں مشقت عظیم ہوتی ہے۔ اس وجہ سے متقی لوگ ثنائے عظیم کے مستحق ہیں۔

غیبت اور خفا کا معنی اس وقت ہو گا جب کہ اس کو صلہ قرار دیا جائے ایمان کا۔ بالغیب اگرچہ بظاہر ترکیباً جار ومجرور واقع ہے لیکن حقیقت میں یومنون کا مفعول بہ ہے یا مصدر فاعل کے حکم میں ہے، اور یومنون کے فاعل سے حال واقع ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے یومنون غائبین عنکم۔ اس بنا پر جملے کے معنی یہ ہوں گے کہ متقی وہ لوگ ہیں جو اے مسلمانو! تم سے غائب ہونے کی حالت میں بھی ویسا ہی ایمان کا اعتراف کرتے ہیں۔ جیسے روبرو ان منافقین جیسے نہیں، جو مسلمانوں کے سامنے ایمان کا اقرار کرتے ہیں، مگر پیٹھ پیچھے کافروں سے کہتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔

یا یوں کہے کہ مومن بہ یعنی رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ و اصحابہ و بارک وسلم سے غائب ہونے کی حالت مراد ہے۔ اس وقت مفعول بہ سے حال ہوگا۔ ابن مسعود رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اس خدا کی قسم ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کوئی شخص ایمان میں اس سے بہتر نہیں ہو سکتا جو بغیر دیکھے حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم پر ایمان لایا ہو۔ اور آپ کے باتوں کی تصدیق کی ہو، پھر آپ نے یہ آیتیں الٓمٓ تا مفلحون پڑھی اس کے ثبوت میں۔

یا مراد غیب سے قلب ہے۔ اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ ایمان دل سے رکھتے ہیں ایسا نہیں کہ زبان پر کچھ ہو اور دل میں کچھ منافقین کی طرح۔ با اول معنی کے اعتبار سے تعدیہ کے لئے ہے۔ بالغیب گرچہ بظاہر ترکیبا جار ومجرور واقع ہے لیکن حقیقت میں یومنون کا مفعول بہ ہے۔ اور با زائد ہے اور جب معنی غیب، وخفا لیا جائے گا تو مصاحبت کے لئے ہوگا۔ اور جب معنی قلب کا لیا جائے گا تو آلہ ہوگا چونکہ قلب آلہ ایمان ہے۔

اعتراض۔ اگر یومنون بالغیب سے غائب چیزوں پر ایمان لانا مراد ہو تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ انسان کو علم غیب ہوتا ہے اور یہ بات اس آیۃ کے خلاف ہے۔ وعندہٗ مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو البتہ اگر اس سے مراد یہ لیا جائے کہ حالت غیب میں خدا یا دین اسلام پر ایمان رکھتے ہیں، تو یہ قباحت لازم نہیں آتی۔

البتہ انسان کو علم غیب ہوتا ہے۔ جو ہرگز اس آیت کے خلاف نہیں۔ علماء کا قول ہے کہ

جواب شاہد سے غائب پر استدلال کرنا ایک قسم کی دلیل ہے، اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس پر دلیل قائم ہو سکتی ہے اور دوسری وہ کہ جس پر دلیل قائم نہ ہو سکے۔

پس وہ غیب جو دلیل کی روشنی میں حاصل ہو بندے کو حاصل ہے اور آیۃ وعندہٗ مفاتح الغیب سے مراد علم غیب ذاتی ہے جو سوائے خدا کے کسی کو حاصل نہیں۔

واضح ہو کہ علم بالذات کو الوہیت لازم ہے، اور الوہیت کو قدرت تامہ لازم ہے۔ اگر کسی کو کسی چیز کا علم ماقبل ہو مگر اس کی تحصیل کی قدرت نہیں یا اس کے شر کو دفع کرنے کی قوت نہیں، تو اس علم کو علم ذاتی نہیں کہیں گے۔

الغرض! علم غیب عطائی کی نفی تو اس آیت سے نہیں نکلتی کہ اللہ تعالےٰ نے ان علوم غیبیہ سے کسی کو سرفراز نہیں فرمایا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے ان علوم غیب سے کئی اپنے بعض

بندوں کو عطا فرمایا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ارشاد فرماتا ہے،۔

(۱) وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ

(سورہ آل عمران ع ۵) ترجمہ:- اللہ تعالےٰ تم لوگوں کو غیب سے مطلع کرنے والا نہیں، لیکن اللہ تعالےٰ چن لیتا ہے اپنے رسولوں میں سے جس کو چاہتا ہے۔

(۲) فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ (سورہ جن) یعنی اپنے غیب پر کسی کو مسلط نہیں کرتا سوائے اپنے برگزیدہ رسولوں کے۔

(۳) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ۔ (سورۃ تکویر) یعنی یہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم غیب بتانے میں بخیل نہیں۔

سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم کی تعریف کی کہ آپ علم غیب بتانے میں بخیل نہیں ہیں۔

پس بعض غیوب یعنی ماکان ومایکون کی خبران کو دیتا ہے۔ واضح ہو کہ ماکان ومایکون معلومات الٰہیہ کا ایک قطرہ ہے اور معلومات الٰہیہ غیر متناہی ہیں۔

اور خود حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنے کمال علمی کو مختلف انداز میں بیان فرمایا ہے۔ (ملاحظہ ہو)۔ (۱) رَاَيْتُ رَبِّيْ عَزَّ وَجَلَّ فِيْ اَحْسَنِ صُوْرَةٍ فَوَضَعَ كَفَّهٗ بَيْنَ كَتِفَيَّ فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَعَلِمْتُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ (مشکوٰۃ شریف)

یعنی ہم نے اپنے رب کو اچھی صورت میں دیکھا، اس نے اپنا دست قدرت ہمارے سینہ پر رکھا۔ جس کی ٹھنڈک اپنے قلب میں پایا۔ پس تمام آسمان وزمین کی چیزوں کو ہم نے جان لیا۔

بعض روایت میں ہے فعلمت علوم الاولین والآخرین اور بعض میں ہے علم ماکان ومایکون۔ یعنی اولین اور آخرین کے علوم کو جان لیا۔ اور بعض میں ہے جو ہو گیا اور جو ہوگا اس کو جان لیا۔

(تفسیر روح البیان)

(۲) فَتَجَلّٰى لِيْ كُلُّ شَيْءٍ وَعَرَفْتُ۔ یعنی ہمارے لئے تمام چیزیں ظاہر ہو گئیں اور ہم نے ان کو پہچان لیا (مشکوٰۃ)۔ (۳) اِنَّ اللّٰهَ رَفَعَ لِيَ الدُّنْيَا فَاَنَا اَنْظُرُ اِلَيْهَا وَاِلٰى مَا هُوَ كَائِنٌ فِيْهَا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ كَاَنَّمَا اَنْظُرُ اِلٰى كَفِّيْ هٰذَا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے دنیا کو سامنے کر دیا۔ پس ہم دنیا کو اور جو اس میں قیامت تک ہونیوالا ہے اس طرح دیکھ رہے ہیں، جیسے اپنے ہاتھ کی ہتھیلی کو دیکھتے ہیں۔

(شرح مواہب لدنیہ للزرقانی)

پس واضح ہوگیا کہ یومنون بالغیب سے غائب چیزوں پر ایمان مراد ہو تو اس آیت کے خلاف نہیں۔

وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ اقامت نماز کی تفسیر مفسرین نے مختلف طور پر کی ہے۔ (۱) نماز کا قائم کرنا یہ ہے کہ ارکان کو تعدیل کے ساتھ ادا کرے اور اس بات سے نماز کو محفوظ رکھے کہ اس کے فرائض و سنن اور آداب میں خلل واقع نہ ہو۔ اور یہ اقام العود سے ماخوذ ہے۔ لکڑی کی کجی کو سیدھا اور درست کرنے کو اقامت کہتے ہیں۔ جب عرب لکڑی کو سیدھا کر لیتے ہیں تو اقام العود بولتے ہیں۔ (۲) اقامۃ الصلوٰۃ سے نماز کی پابندی اور مداومت مراد ہے۔ اس وقت یہ قامت السوق سے ماخوذ ہوگا۔ اہل عرب اس وقت یہ کہا کرتے ہیں جب بازار گرم اور پر رونق ہوتا ہے چلتا و رائج رہتا ہے۔ شعر۔ اقامت غزالة سوق الضراب ❊ لاهل العراقين حولا قميطا
غزالہ عورت نے لڑائی کا بازار گرم کر دیا ❊ کامل ایک سال تک کوفہ و بصرہ والوں کے ساتھ۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک چیز کی حفاظت و نگرانی کی جاتی ہے تو وہ چیز قابل قدر اور قابل رغبت ہوتی ہے۔ اور جب اس چیز کی نگرانی چھوڑ دی جاتی تو وہ چیز ناقص سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کی طرف لوگوں کی رغبت باقی نہیں رہتی ہے۔ (۳) اقامۃ الصلوٰۃ سے مراد ہے کہ سب کاموں سے فراغت حاصل کر کے نماز ادا کرے کسی قسم کی سستی اور فتور واقع نہو۔ جب کوئی آدمی ایک کام کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے اور سب کاموں کو چھوڑ دیتا ہے تو عرب لوگ کہتے ہیں، قام بالامر۔ اور اس کے مقابل میں آتا ہے۔ قعد عن الامر و تقاعد عنه یعنی اس نے کام کا ارادہ چھوڑ دیا اور ہمت توڑ دی۔ (۴) اقامۃ الصلوٰۃ سے صرف نماز کا ادا کرنا مراد ہے۔ اور اس کو اقامۃ کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا ہے کہ قیام نماز کا ایک رکن ہے۔ اسی طرح نماز کے وقت نماز کو قنوت یا رکوع یا سجود یا تسبیح کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ معنی اول پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ چونکہ وہ مشہور اور فہم سے قریب اور زیادہ مفید ہے۔ نیز اس میں تنبیہ بھی ہے کہ قابل تعریف وہی متقی لوگ ہیں جو نگرانی کرتے ہیں اس کی حدود ظاہرہ کی یعنی فرائض و سنن اور صفات باطنہ کی یعنی خشوع و خضوع، اور متوجہ الی اللہ ہو کر نماز ادا کرتے ہیں۔ چونکہ فلاح دارین موقوف ہے اس کی حفاظت پر، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ والذین ھم علیٰ صلوٰتھم یحفظون۔ یعنی بھلائی اسی مومن کو نصیب ہے جو اپنے نماز کی حفاظت کرتے ہیں، نہ ان نمازیوں کی طرح ہیں جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں یعنی نہ فرائض کا علم نہ سنت سے واقفیت نہ آداب نماز سے مؤدب نہ وقت

کی پابندی نہ خشوع نہ خضوع اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے یقیمون الصلوٰۃ کو مدح کے مقام پر ذکر کیا اور فویل للمصلین کو ذم کے مقام پر۔ یعنی وہ نمازی جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں، ان کو جہنم ویل ہے جس سے جہنم پناہ مانگتی ہے۔ دیگر فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا۔ یعنی نیکوں کے بعد کچھ ناخلف پیدا ہوئے جنہوں نے نمازیں ضائع کردیں اور نفسانی خواہشوں کی اتباع کیا، عنقریب انکو عذاب جہنم سے ملنا ہوگا۔

ملاحظہ ہو اللہ تعالیٰ خشوع وخضوع کی طرف کلام پاک میں کیسی رہنمائی فرماتا ہے۔ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِكْرِي یعنی ہماری یاد میں نماز پڑھو۔ دوسری جگہ فرماتا ہے کہ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ۔ یعنی تو غافلوں میں مت ہو۔ یہاں لا نہی کا صیغہ ہے۔ جو بظاہر غفلت کی حرمت پر دلالت کرتا ہے۔ جیساکہ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے۔ اور تیسری جگہ فرماتا ہے حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ۔ یعنی نشہ کی حالت میں نماز سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ نمازی نماز میں جو پڑھتا ہے اس کو سمجھے۔ یہ علت اس کو بھی شامل ہے جو نشہ وسوسہ اور دنیاوی فکر میں ڈوبا ہوا ہو۔ چوتھی جگہ صراحۃً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اپنے کلام پاک میں کہ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلٰوتِهِمْ خٰشِعُونَ۔ یعنی فلاح کو وہ مومن پہنچا جو اپنی نماز میں خشوع کرتا ہے۔

الغرض متقی لوگ نماز کی پابندی کرتے ہیں اور کیوں نہ کرتے، جبکہ اللہ تعالیٰ عاجزی اور ادب سے اس کی حفاظت کی تاکید اپنے کلام سے فرماتا ہے کہ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قٰنِتِينَ ۰ (۱) عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک نماز پڑھی اور تخفیف کے ساتھ ادا کی۔ کسی نے ان سے کہا کہ آپ نے تخفیف کی، آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا میں نے نماز کے حدود میں سے تو کچھ کم نہیں کیا؟ لوگوں نے کہا نہیں، فرمایا کہ میں نے شیطان کے سہو پر جلدی کی، کہ آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بندہ نماز پڑھتا ہے اور اس میں سے اس کے لئے نہ آدھی لکھی جاتی ہے نہ تہائی نہ چوتھائی، نہ پانچواں حصہ نہ چھٹا نہ دسواں، اور یہ فرمایا کرتے تھے کہ بندہ کے کے لئے اس کی نماز میں سے اسی قدر لکھا جاتا ہے جس قدر وہ سمجھتا ہے۔ (۲) حضرت طلحہ اور زبیر اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین مختصر نماز پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ اسی قدر سے شیطان کے وسوسہ سے آگے نکل جاتے ہیں۔ (۳) اور مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ممبر پر فرمایا ہے کہ آدمی کے دونوں رخسارے اسلام میں سفید ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ خدائے تعالیٰ کے

لئے ایک نماز بھی پوری نہیں پڑھی۔ لوگوں نے پوچھا کہ یہ کیسے ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کے خشوع اور تواضع کو تمام نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف خوب متوجہ نہیں ہوتا۔ (۴) بعض اکابرین نے کہا ہے کہ آدمی سجدہ کرتا ہے اور اپنے خیال میں خدائے تعالیٰ کا تقرب جانتا ہے حالانکہ اگر اس سجدہ کی حالت کے اس کے گناہ سارے شہر پر بانٹ دیئے جائیں تو سب لوگ ہلاک ہو جاویں۔ لوگوں نے کہا کہ یہ کیسے کہا کہ وہ تو خدا کے سامنے سجدہ کرتا ہے اور اس کا دل خواہش نفس کی طرف مائل ہوتا ہے اور امر باطن کا جو اس پر چھایا ہوا رہتا ہے اس کا مشاہدہ کرتا ہے۔ (احیاء العلوم)

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ ہ یعنی نگہبانی کرو تم سب نمازوں کی خصوصاً نماز وسطیٰ کی اور کھڑے رہو اللہ تعالیٰ کے لئے عاجزی اور خلوص سے۔

اس آیت سے فرضیت نماز کی بھی ثابت ہوئی۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس مکلفین پر نماز واجب ہوئی پھر اس نے از روے انکار کے ترک کردیا وہ کافر ہوگیا۔ (میزان الکبریٰ ہدایۃ المجتہد)

اختلاف اس میں ہے کہ جس مکلف نے سستی سے نماز ترک کردیا اس کا کیا حکم ہے۔ امام مالک اور شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو حداً قتل کردیا جائے نہ کفراً، اور بعد قتل کے احکام اسلامیہ اس پر جاری کیا جائے یعنی غسل و نماز جنازہ وغیرہ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو ایک وقت کی نماز ترک کردے اور نماز کا وقت ختم ہو جائے تو پہلے اس سے کہیں گے کہ توبہ کرلو، اگر توبہ کرلیا تو قتل نہ کریں گے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کو قید کریں گے تاوقتیکہ نماز نہ پڑھے۔

(رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ میزان الکبریٰ)

ابن رشد نے تعزیر کو بھی ذکر کیا ہے یعنی اس کو قید و سزا کریں گے تاوقتیکہ نماز نہ پڑھے۔

امام احمد اور جمہور اصحاب ان کے فرماتے ہیں کہ وہ قتل کردیا جائے ایک وقت کی نماز کے ترک کرنے پر از روئے کفر کے اور بعد قتل کے اس پر احکام مرتدین کا جاری کیا جائے اور اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ اس کا مال غنیمت کا مال ہوگا۔

الصلوٰۃ مفسرین نے صلوٰۃ کے کئی معنی بیان کیے ہیں۔ یہ فُعْلَةٌ کے وزن پر ہے۔ صلوٰۃ ماخوذ ہے۔ صَلّٰی سے بمعنی دعا کرنے کے ہے۔ جیسے زکوٰۃ زکی سے مشتق ہے۔ بمعنی پاکیزگی و بالیدگی کے ہے۔ صلوٰۃ و زکوٰۃ واؤ کے ساتھ لکھا جاتا ہے تفخیم اور تمیز کے لئے۔ داش قاری نے صلوٰۃ کی لام

کو پر کر کے پڑھا ہے جبکہ وہ صاد یا ظا یا طا کے بعد واقع ہو، اور نیز فتحہ کی حرکت رکھتا ہو جیسے الصلوٰۃ۔ الطلاق۔ مگر ورش کے سوا باقی قاریوں نے باریک پڑھا ہے۔

البتہ لفظ اللہ کے لام کو پُر پڑھنے میں تمام قرا کا اتفاق ہے بشرطیکہ لام کا پہلا حرف مفتوح یا مضموم ہو۔

سوال ہوتا ہے کہ صلوٰۃ لغت عرب میں دعا کے لئے آتا ہے۔ آپ نے فعل مخصوص قیام، رکوع، سجود و اوقات، طہارت لباس کو صلوٰۃ کیسے نام رکھا؟

قاضی صاحب جواب دیتے ہیں کہ البتہ نام اس فعل مجموعہ کا صلوٰۃ رکھا بسبب مشتمل ہونے معنی دعا کے۔ چونکہ نماز میں دعا بھی شامل ہوتی ہے، اس لئے اس کو صلوٰۃ کہتے ہیں اور جزء سے کل کا نام رکھنا شائع ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ صلاۃ کے اصل معنی دونوں سُرین ہلانے کے ہیں۔ اس واسطے کہ نمازی کو رکوع و سجود میں ایسا ہی ہوتا ہے۔

علامہ فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ اشتقاق کہ جس کو صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے اس سے قرآن کے حجت ہونے میں طعن عظیم لازم آتا ہے وہ یہ کہ صلوٰۃ کا لفظ نہایت درجہ مشہور لفظ ہے کہ شب و روز مسلمانوں کی زبان پر رہتا ہے۔ پھر یہ کہنا کہ وہ تحریک الصلوین سے مشتق ہے، نہایت ہی بعید از قیاس ہے۔

احمد بن حزم اندلسی الملل والنحل میں فرماتے ہیں کہ اکثر اسمائے شرعیہ ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ایسے مسمیات کے لئے وضع کئے گئے ہیں کہ جن کو عرب ہرگز نہیں جانتے۔ یہ وہ امر ہے کہ جس سے روئے زمین کا کوئی ایسا شخص ناواقف نہیں جو لغت عربیہ کو بھی جانتا ہے اور اسمائے شرعیہ کو بھی جانتا ہے۔ مثلاً صلوٰۃ کہ یہ لفظ لغت عرب میں صرف دعا کے لئے موضوع ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس کو حرکات محدودہ اور خاص قسم کے قیام پر جو خاص جہت کی طرف ہو جس سے تجاوز نہ ہو۔ اسی طرح خاص طور کے رکوع و سجود پر اور اسی طرح خاص طریقہ کے تعوذ اور قرأت پر اور اذکار خاص پر واقع کیا ہے جو اوقات محدودہ میں ہو۔ اور طہارت محدودہ و لباس محدودہ کے ساتھ ہو کہ جب اس طریقہ پر کوئی چیز نہ ہوگی تو نماز بھی نہ ہوگی اور وہ باطل ہو جائے گی۔ عرب ان تمام اُمور میں سے ایک بھی نہیں جانتے تھے۔ نام رکھنا تو بڑی چیز ہے۔ یہاں تک کہ ان تمام

امور کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس لائے تو معلوم ہوا کہ صلوٰۃ یہ ہے۔

قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ گرچہ لفظ صلوٰۃ اصطلاح شرع میں مشہور ہے اور لغوی معنے میں غیر مشہور پھر بھی اسی سے مشتق ہے اور ایسا ماننے میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ چونکہ نمازی رکوع وسجود میں ایسا کرتا ہے۔ البتہ دعا کرنے والے کو بھی مصلے کہتے ہیں۔ اس لئے کہ خشوع وخضوع وعاجزی میں اس کو رکوع وسجود کرنے والے کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے۔

تارک نماز کے متعلق جو ائمہ کرام میں اختلافات ہیں وہ بوجہ اختلافات آثار کے ہیں:۔

(۱) حدیث حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ سرکار دو عالم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ عہد جو درمیان ہمارے اور ان کے ہے وہ نماز ہے جو کوئی اس کو ترک کیا کافر ہوا۔

(۲) حدیث جابر رضی اللہ تعالےٰ عنہ میں ہے کہ فرمایا حضور شافع نشور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے کہ فرق درمیان کفر واسلام کے ترک نماز ہے (ترمذی شریف)

(۳) حضور کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر شے کے لئے ایک علامت ہوتی ہے۔ ایمان کی علامت نماز ہے۔ (منیۃ المصلی)

(۴) جس کی نماز فوت ہوگئی گویا اس کے اہل وعیال جاتے رہے۔ (صحیحین)

(۵) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے قصداً نماز ترک کردیا تو جہنم کے دروازہ پر اس کا نام لکھ دیا جاتا ہے۔ (ابونعیم)

(۶) نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے قصداً نماز ترک کیا قریب کفر کے ہوگیا۔

اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک تارکِ نماز کافر نہیں ہوتا۔ ہمارے ائمہ ان تمام حدیثوں کی تاویل بیان کرتے ہیں۔ کہ مثلاً حدیث بریدہ سے مراد یہ ہے کہ معاہدہ ہمارے اور منافقین کے درمیان ہے وہ نماز ہے تاکہ مشرکین اور منافقین میں امتیاز ہوجائے۔ جب تک کہ وہ نماز پڑھیں گے ہم ان منافقین سے تعرض نہ کریں گے۔ جب وہ نماز ترک کردیں گے تو کھل کر کافر ہوں گے۔

اگرچہ ہمارے ائمہ کے نزدیک تارک نماز کافر نہیں مگر پھر بھی نماز سے کبھی غافل نہیں ہونا چاہیئے۔

چونکہ کثیر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ائمہ کرام کے نزدیک تارک نماز کافر ہے۔

ترمذی شریف میں عبداللہ بن سفین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صحابہ کرام کسی عمل کے ترک

کو کفر نہیں جانتے سوائے نماز کے۔

امیر المومنین سیدنا حضرت عمر فاروق اعظم، حضرت علی کرم اللہ وجہہ وعبد الرحمن بن عوف وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ ابن عباس وجابر بن عبد اللہ ومعاذ بن جبل وابوہریرہ وابودردا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا یہی مذہب تھا۔ اور بعض ائمہ کرام مثلاً امام احمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وعبد اللہ بن مبارک وامام نخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا بھی یہی مذہب تھا۔ جنت الفردوس جو سب سے اعلیٰ مقام ہے اس میں بے نمازی داخل نہ ہوں گے۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جنت میں سو درجے ہیں، درمیان ہر درجے کے اس قدر فاصلہ ہے، جتنا آسمان وزمین کے درمیان۔ اور فردوس سب سے اعلیٰ درجہ ہے، اس سے چار نہریں جنت کی چلتی ہیں، اور اوپر اس کے عرش ہے، سو جب اللہ تعالیٰ سے سوال کرو تو فردوس کا سوال کرو۔ (ترمذی شریف)

سورۂ مومنون میں اللہ تعالیٰ نے ایمانداروں کے فلاح کا مژدہ سنایا اور سات صفتیں بیان کی ہیں جن پر فلاح مرتب ہے، اور وعدہ فرمایا ہے کہ جن میں یہ سات صفتیں ہوں گی وہ جنت الفردوس کے وارث ہوں گے۔ ان میں ایک نماز بھی ہے، مگر وہ نمازی ہیں جو اپنی نمازوں کو پابندی کے ساتھ مع خشوع وخضوع ادا کرتے ہیں۔

(۱) مومن ہونا جو تمام نیکیوں کی بنیاد ہے۔ (۲) نمازی مع خشوع وخضوع ہونا۔ (۳) بیہودہ باتوں سے پرہیز کرنے والا (۴) زکوٰۃ ادا کرنے والا (۵) زنا سے مجتنب رہنے والا۔ (۶) امانت اور عہد کی حفاظت کرنے والا۔ (۷) نماز کی حفاظت کرنے والا۔

وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ رزق کے معنی کلام عرب میں حصہ اور نصیبہ کے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وتجعلون رزقکم انکم تکذبون اور تم نے اپنی روزی بنائی ہے کہ جھٹلایا کرو۔ مگر عرف عام میں رزق کہتے ہیں اس چیز کو جس سے جاندار فائدہ اٹھائے یعنی کسی حیوان کو ایک چیز کے انتظام پر قادر کر دینا کہ دوسرے اس چیز سے نفع نہ اٹھائیں۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو رزق دیا ہے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ ہم کو اس نے مال سے نفع اٹھانے پر قدرت دی ہے۔

معتزلہ نے چونکہ رزق کے یہی معنی بیان کئے ہیں۔ لہٰذا ان کو یہی کہنا پڑا کہ حرام رزق نہیں ہے۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو حرام کے ساتھ انتفاع اُٹھانے سے منع فرمایا ہے اور اس پر توبیخ کی ہے۔ پس جب مالک کی طرف سے تصرف کی اجازت نہیں ملی اور ممانعت رہی، پس ثابت ہو گیا کہ جس مال میں تصرف کی ممانعت کی ہے وہ مال حرام ہے، بندوں کے حق میں رزق نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ مما رزقنٰھم ینفقون یعنی جو ہم نے رزق دیا ہے خرچ کرتے ہیں۔ پس اگر حرام کبھی رزق ہو تو لازم آتا ہے کہ مال حرام کا خدا کی راہ میں خرچ کرنا بھی مدح کا موجب ہوگا۔ لہذا حرام رزق نہیں۔ تیسری دلیل خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔ قل ارأیتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منہ حراماً و حلالاً۔ اس آیۃ میں خدائے تعالیٰ نے ان لوگوں کو مغزی فرمایا ہے، جو خدا کے دیے ہوئے رزق کو حرام کرتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حرام رزق نہیں

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب اشاعرہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کی نسبت اپنی طرف کی ہے چونکہ دلیل ہے عظمت پر اور برانگیختہ کرتا ہے خرچ کرنے پر۔ چونکہ اس میں مدح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو مذمت مغزی کی کی ہے وہ مذمت حلال کو حرام کرنے پر ہے اور مما رزقنٰھم میں جو اختصاص ہے، اس کی بنا پر رزق حلال مراد ہے۔ چونکہ قرینہ موجود ہے وہی مدح ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ حرام کبھی رزق ہوتا ہے۔ دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ عمرو بن قرہ کو سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تجھ کو رزق طیب دیا ہے، مگر تو نے بجائے اس رزق کے خدائے تعالیٰ کے اس رزق کو اختیار کیا ہے جو تیرے اوپر اس نے حرام کیا ہے۔

دوسری دلیل۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات ایک آدمی تمام عمر حرام مال کھا کر زندگی پوری کر دیتا ہے، اس سے لازم آتا ہے کہ بغیر رزق کھائے ہوئے اس کی زندگی پوری ہو جائے، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وما من دابۃ فی الارض الا علے اللہ رزقھا یعنی کوئی چلنے والا امر زمین پر ایسا نہیں کہ جس کا رزق ہمارے ذمہ نہ ہو، سب کا رازق وہی اللہ تعالیٰ ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ جس طرح رزق حلال ہوتا ہے حرام بھی ہوتا ہے۔

انفاق! اس کے اصلی معنی کسی چیز کو ملک سے دیتے کے ہیں انفق الشئ وانفدہ کا انہیں۔ اشتراک معنوی ہے۔ قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ جب تو لفظوں کی چھان بین کرے گا تو معلوم ہوگا کہ جس لفظ کے فا کلمہ کی جگہ نون اور عین کلمہ کی جگہ فا ہوگا معنی میں جانے اور نکلنے کے

ہوگا۔ اور اصطلاح میں انفاق کہتے ہیں نیک راہ میں مال کو صرف کرنے کا۔ خواہ زکوٰۃ مفروضہ ہو یا صدقہ نافلہ ہو۔

بعض نے اس کی تفسیر زکوٰۃ سے کی ہے، چونکہ وہ اصل اور افضل ہے تمام صدقات میں۔ نیز دوسری وجہ تخصیص یہ ہے کہ یہ لفظ صلوٰۃ سے قریب ہے جو ساتھی ہے زکوٰۃ کا۔ اس لئے کہ اکثر جگہ صلوٰۃ زکوٰۃ کے ساتھ مذکور ہے۔ زکوٰۃ فرض ہے بقولہ تعالیٰ واتوالزکوٰۃ۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو، اس کا منکر کافر ہے اور نہ ادا کرنے والا فاسق اور مستحق قتل ہے اور اس کے ادائگی میں تاخیر کرنے والا گنہگار اور مردود الشہادۃ ہے۔ (عالمگیری)

ائمہ اس پر متفق ہیں کہ جو از روئے بخل زکوٰۃ ادا نہ کرے اس سے بزور زکوٰۃ وصول کیا جائے اور اس کو سزا دی جائے۔

امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ نصف مال لے لیا جائے۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس کو قید کیا جائے، یہاں تک کہ وہ زکوٰۃ ادا کرے۔ بزور اس سے مال وصول نہ کیا جائے (رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ)

زکوٰۃ فرض کی گئی مکہ معظمہ میں بالاجمال اور مفصل بیان کی گئی مدینہ منورہ میں۔

مومن کی صفت اللہ تعالیٰ بیان فرماتا ہے کہ والذین ھم للزکوٰۃ فاعلون۔ یعنی فلاح پاتے ہیں وہ لوگ جو زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور زکوٰۃ نہ دینے والوں کے بارے میں فرماتا ہے کہ و لاتحسبن الذین یبخلون بما اٰتٰھم اللہ من فضلہ ھو خیرا لھم بل ھو شر لھم سیطوقون بما بخلوا بہ یوم القیمۃ۔

سوال ہوتا ہے کہ مفعول کو فعل پر کیوں مقدم کیا؟

تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ۔ تاکہ اس کا ہتم بالشان ہونا ثابت ہو اور اصل نعمت کی حفاظت ہو گویا یہ مطلب ہوا کہ بعض مال کو صدقہ کے لئے خاص کر لیتے ہیں۔ اور من تبعیضیہ کو پہلے ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ ہم نہیں چاہتے کہ تم اپنے تمام مالوں کو دے کر فقیر ہو جاؤ، بلکہ اپنے نفس اور اپنے اہل و عیال کے لئے بھی رکھو تاکہ ان کے حقوق ادا کر سکو۔

روایت ہے ابوہریرہ اور حکیم بن حزام سے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ بہتر صدقہ وہ ہے کہ ہو بے پرواہی سے۔ اور شروع کرے اس شخص سے جس کا نفقہ تمہارے اوپر لازم ہو۔ (صحیحین)

یعنی صدقہ کر کر غنا باقی رہے فقیر نہ ہو اور اہل وعیال کو محتاج و بھوکا نہ رکھے کہ تجھ پر ان کا نفقہ لازم ہے۔

روایت ہے ثوبان سے کہ فرمایا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ بہتر دینار کہ خرچ کرے اس کو آدمی وہ دینار ہے جو خرچ کرے اپنے اہل وعیال پر۔ اور وہ دینار ہے جو خرچ کرے اپنے جانوروں پر کہ پالا ہو اس کو جہاد کے لئے۔ اور وہ دینار کہ خرچ کرے اپنے دوستوں پر جو اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے ہوں یعنی ان سبھوں پر خرچ کرنا افضل ہے اوروں پر خرچ کرنے سے (مشکوٰۃ باب الزکوٰۃ)
اس میں اشارۃً فضول خرچی سے ممانعت بھی کردی گئی یعنی مال کا اس جگہ خرچ کرنا، جہاں شریعت نے ممنوع قرار دیا ہو۔

اور احتمال ہے کہ مراد انفاق سے تمام معاون ومددگار ہوں، جن کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے۔ عام ازیں کہ وہ نعمت ظاہری سے ہو یا باطنی سے۔ سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول شریف سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ البتہ وہ علم جس کو لوگوں کے سامنے بیان نہ کیا جائے مثل اس خزانہ کے ہے جس سے خرچ نہیں کیا جائے۔

بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ مراد اس سے انوار معرفت ہے۔ اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ان کو دیا انوار معرفت سے اس سے فیض پہنچاتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے متقیوں کی صفت جملہ فعلیہ سے بیان کی ہے جو تجدد اور حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان اوصاف سے ایک بار متصف ہونا متقی ہونے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ تجدید درکار ہے۔ یعنی ان اوصاف سے برابر متصف رہنا شان تقوی ہے۔

بخل کی مذمت

قولہ تعالیٰ۔ ولا یحسبن الذین یبخلون بما اتٰھم اللہ من فضلہ ھو خیرا لھم بل ھو شر لھم سیطوقون ما بخلوا بہ یوم القیمۃ۔

یعنی جو لوگ بخل کرتے ہیں اس کے ساتھ جو اللہ نے اپنے فضل سے ان کو دیا، وہ گمان نہ کریں کہ یہ ان کے لئے بہتر ہے بلکہ یہ ان کے لئے برا ہے۔ اس چیز کا قیامت کے دن ان کے گلے میں طوق ڈالا جائے گا جس کے ساتھ بخل کیا ہے اور فرماتا ہے کہ والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم ۵ یوم یحمی علیھا فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون ۵
یعنی جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں نہیں خرچ کرتے ہیں، انہیں

دردناک عذاب کی خوشخبری سنادو، جس دن آتش جہنم میں وہ تپائے جائیں گے اور ان سے ان کی پیشانیاں اور پہلو اور پیٹھیں داغی جائیں گی۔ اور ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ جو تم نے اپنے نفس کے لئے جمع کیا تھا۔ اب چکھو جو تم جمع کرتے تھے۔

طبرانی نے اوسط میں عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور انور صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ خشکی وتری میں جو مال تلف ہوتا ہے وہ زکوٰۃ نہ دینے سے تلف ہوتا ہے۔

طبرانی کبیر میں بسند صحیح راوی مسعود رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حکم دیا گیا کہ نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں اور جو زکوٰۃ نہ دے اس کی نماز قبول نہیں۔

صدقہ اور خیرات کرنے والے کی بڑی فضیلت ہے۔ قیامت میں اللہ تعالےٰ ان کو بھی اپنے سایۂ رحمت میں جگہ دے گا۔ ملاحظہ ہو حدیث پاک:۔

ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور نبی کریم تاجدار دو عالم رؤف الرحیم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد گرامی فرمایا ہے کہ سات آدمی ایسے ہیں کہ اللہ تعالےٰ انہیں قیامت کے دن جہاں کوئی سایہ بجز اس کی رحمت کے نہ ہوگا اس کو اپنی رحمت کے سایہ میں رکھے گا۔

(۱) حاکم عادل۔ (۲) وہ جوان ہے جو اپنے پروردگار کی عبادت میں پلا اپنے مولیٰ کی یاد سے غافل نہ ہوا۔ (۳) وہ شخص جس کا دل مسجد میں لگا رہتا ہے۔ (۴) وہ دو آدمی ہیں جنہوں نے اللہ کی خوشنودی کے لئے باہم دوستی کی، جب ملے تو اسی پر ملے اور جدا ہوئے تو اسی پر جدا ہوئے۔ (۵) وہ آدمی ہے کہ جس نے اپنے خواہش نفس کے پورا کرنے کے لئے ایک عالی خاندان کی اولاد اور حسینہ عورت بلائے لیکن وہ انکار کر دے اور کہہ دے کہ مجھے اللہ سے خوف معلوم ہوتا ہے (۶) وہ آدمی ہے جو صدقہ خیرات دے مگر ایسے پوشیدہ طریقہ سے کہ اس کے بائیں ہاتھ کو بھی معلوم نہ ہو۔ کہ اس کے داہنے ہاتھ نے کیا خرچ کیا۔ (۷) ایک وہ شخص ہے جو خلوت میں اللہ کو یاد کیا۔ پس عشق الٰہی میں یا خوف الٰہی میں اس کی دونوں آنکھیں آنسو بہانے لگیں۔

وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ :۔

اور متقی وہ لوگ ہیں جو قرآن تم پر اترا ہے اور جو کتابیں اور صحیفے تم سے پہلے انبیاء علیہم السلام پر اترے ہیں، سب پر ایمان لاتے ہیں۔

ان سے مراد مومنین اہل کتاب ہیں، جیسے عبداللہ بن سلام اور جو ان کے مثل ہیں۔ ان دونوں جملے کا الذین یومنون بالغیب پر عطف ہے۔ داخل ہیں عام متقیوں کے زمرہ ہیں۔ عطف خاص علے العام کے قبیل سے ہیں۔ اس واسطے کہ مراد ان لوگوں سے یہ ہے کہ ہدایت ہے ان متقیوں کے لئے، جو شرک و انکار سے بچے رہے اور ان لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان کے مقابل ہیں یعنی مومنین اہل کتاب۔ اس تقدیر پر دونوں آیتیں متقین کی تفصیل واقع ہوں گی۔ یہی قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے۔

المتقین پر عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کتاب ہدایت ہے پرہیزگاروں کے لئے جو شرک سے پرہیز کرتے ہیں اور ان اہل کتاب کے لئے جو ایمان لے آئے۔ یا مراد ان سے بعینہ وہی پہلے لوگ ہیں۔

اعتراض ہوتا ہے کہ عطف مغایرت کو چاہتا ہے لہذا بعینہ وہی لوگ کیسے مراد ہو سکتے ہیں۔

جواب دیتے ہیں کہ یہاں مغایرت نہیں ہے۔ عطف بعض صفات کا بعض پر کلام میں اکثر واقع ہوا ہے۔ دلیل اس شعر سے لاتے ہیں سے الی الملک القوم وابن الھمام ✦ ولیث الکتیبۃ فی المزدحم۔ یعنی میں جاتا ہوں بڑے بادشاہ اور عالی ہمت و لڑائی کے شیر کی طرف، افسوس کرو زبابہ (عورت) پر جو صبح کے وقت لوٹی گئی حارث سے غنیمت والا اور لوٹنے والا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے ایمان کی دونوں شقیں جمع کر لی ہیں، ان چیزوں پر ایمان لاتے ہیں جن کو عقل ادراک کر سکتی ہے اور عقائد بھی شرعی امور یعنی عبادت بدنیہ و مالیہ بھی بجا لاتے ہیں۔ اور ان باتوں پر بھی ایمان رکھتے ہیں جن کی طرف بجز آلہ سمع کے اور کسی حس کو راہ نہیں ملتی۔

اسم موصول کو دوبارہ ذکر کیا بہ سبب مغائر ہونے دونوں قبیل کے۔ اور مخالف ہونے دونوں راستوں کے یعنی عقلی و سمعی کے۔ یا یہ انہیں اولین کی جماعت سے ہیں۔ یہ عطف ہے الاولون پر ان سے مراد مومن اہل کتاب ہیں۔ جملہ متقین سے خاص طور پہ ان کا ذکر کرنا ایسا ہی ہے جیسے اس آیۃ میں من کان عدوا للہ وملٰئکتہ ورسلہ وجبریل ومیکال فان اللہ عدو للکافرین ۔ ملائکہ کے بعد جبرئیل اور میکائیل کا ذکر خاص ہے۔ اس تخصیص میں ان کا شرف پایا جاتا ہے۔ اس شرف کے ساتھ خاص کرنے میں اہل کتاب کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہونے کی طرف ترغیب دلانا ہے۔ اس وجہ سے اس عام کے بعد خاص ذکر فرمایا (تفسیر کبیر)

انزال کہتے ہیں کسی چیز کو اوپر سے نیچے کی طرف انتقال کرنے کو۔ یہاں کلام اللہ کا جبرئیل علیہ السّلام کے توسط سے لوح محفوظ سے زمین پر منتقل ہونا مراد ہے۔ معانی کو بھی انزال لاحق ہوتا ہے بواسطہ ان کے جو معنی کے حامل ہیں۔

وحی کے نازل ہونے کی یہ صورت ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے آسمان میں اللہ تعالیٰ کا کلام روحانی طور پر سُنا اور وہاں سے سُن کر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس الٰہی کلام کو لے آئے یا لوح محفوظ سے یاد کر کے اس کلام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے۔

امام فخرالدین رازی اپنی کتاب تفسیر کبیر میں ایک مثال دے کر اس کو سمجھاتے ہیں کہ اس کی مثال ایسی ہے جس طرح کہتے ہیں کہ قصر سلطنت سے حکم نازل ہوا۔ حالانکہ وہ حکم خود نازل نہیں ہوتا بلکہ سننے والا اس حکم کو بادشاہ کے پاس سے سُن کر قصر شاہی سے اُترتا ہے اور نیچے آ کر لوگوں کو وہ حکم سُنا دیتا ہے اور خود بادشاہ کا کلام بادشاہ کی ذات سے علٰحدہ نہیں ہوتا۔ بلکہ سُننے والا بادشاہ کے کلام کو سُن کر اپنی زبان سے لوگوں کے سامنے اس کو نقل کر دیتا ہے اور کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص فلاں شخص کے کلام کو نقل کرتا ہے۔

اگر کوئی شبہہ کرے کہ جبرئیل علیہ السّلام نے خدائے تعالیٰ کے کلام کو کیسے سنا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا کلام آواز اور حروف کی جنس سے نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کلام کے سُننے کی کئی صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالےٰ نے حضرت جبریل علیہ السّلام میں اپنے کلام کے سننے کی طاقت پیدا کر دی ہو باوجود حروف و آواز نہ ہونے کے وہ اس کے کلام پاک کو سُن سکتے ہوں، پھر ان کو اس بات کی بھی قوت عطا فرمائی ہو کہ اس کے کلام قدیم کو عبارت میں لا سکیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کے اندر اپنی کتاب کو اس ترتیب کے ساتھ پیدا کر دیا ہو اور جبریل علیہ السلام لوح محفوظ سے اس کو یاد کر کے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس لاتے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی جسم خاص کے اندر ترتیب خاص اور تنظیم خاص کے ساتھ الفاظ و حروف کی آواز کو جو صاف صاف سمجھ میں آ سکیں پیدا کر دیا ہو اور جبریل علیہ السّلام ان کو معلوم کر لیتے ہوں، اور ان کو اس امر کا علم یقینی ہو جاتا ہو کہ یہ اصوات اور آوازیں وہی ہیں جو اللہ تعالےٰ کے کلام قدیم کے معنی کو ادا کرتے ہیں (از تفسیر کبیر)

مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ سے مراد عام ہے خواہ وحی متلو ہو جس کو جبریل علیہ السّلام لائے۔

یا غیر متلو ہو جس کو سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے بلا واسطہ جبریل علیہ السلام کے انکشاف روحانی کے طور پر ارشاد فرمایا ہے۔ سب پر ایمان لانا ضروری ہے۔

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انزل ماضی کے صیغہ سے کیوں بیان کیا گیا جبکہ بعض حصہ قرآن کا نازل ہونا باقی تھا؟۔

جناب قاضی صاحب جواب دیتے ہیں کہ البتہ ماضی کے صیغے سے تعبیر کیا باوجودیکہ بعض حصہ قرآن کا نازل نہیں ہوا تھا۔ تغلیباً للموجود یعنی موجود کے اعتبار سے غیر موجود پر بھی بولا گیا اور کبھی کل کو جز سے تعبیر کرتے ہیں یا وہ جس کا انتظار ہے وہ یقینی طور پر نازل ہوگا۔

جب کوئی چیز مستقبل میں یقینی طور پر ہونے والی ہوتی ہے تو اس کو ماضی سے تعبیر کرتے ہیں۔ نظیر اس کی اللہ تعالیٰ کا قول انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسیٰ جنوں نے کہا کہ ہم نے کتاب سُنی جو بعد موسیٰ علیہ السلام کے نازل ہوئی ہے۔ حالانکہ جنوں نے تمام کتاب کو نہیں سُنا تھا اور نہ پوری کتاب اس وقت نازل ہوئی تھی۔

وما انزل من قبلک سے مراد توریت انجیل اور تمام پہلی کتابیں ہیں جو سابق انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئی تھیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر۔ قرآن اور اُن تمام کتابوں پر ایمان لانا فرض عین ہے۔ جب قرآن شریف پر ایمان لانا فرض ہوا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر جو احکام نازل ہوئے ہیں مفصل طور پر جاننا فرض ہوا۔ چونکہ جب تک مفصل طور پر بندہ ان کو نہ جان لے اس کی بجاآوری نہیں کر سکتا۔ مگر اللہ تعالےٰ نے اس علم کے حاصل کرنے کو فرض کفایہ کیا ہے۔ یعنی تمام لوگوں پر دین اسلام کے احکام کا معلوم کرنا فرض نہیں، ورنہ حرج و فساد معاش کا موجب ہوگا۔ دیگر انبیاء علیہم السلام کی کتابوں پر ایمان لانا مجمل طور پر فرض ہے۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُمت محمدیہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ان احکام کے ساتھ مامور نہیں فرمایا۔ تاکہ مفصل طور پر ان کو معلوم کرنا ضروری ہو۔ البتہ جو احکام مفصل طور پر معلوم ہو جائیں۔ ان پر ایمان لانا فرض ہوگا۔

وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ اور آخرت پر وہ یقین رکھتے ہیں (یعنی وہی پرہیزگار جن کی چند صفتیں ماقبل مذکور ہوئی ہیں) آخرت کے تمام امور پر یقین رکھتے ہیں،

چونکہ آخرت پر یقین رکھنے والوں کی ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ قرآن پر ایمان رکھتے ہیں۔ لہذا

جو کچھ بھی ان کو بذریعہ قرآن امور آخرت سے معلوم ہوئے سب پر یقین رکھتے ہیں۔ مثلاً قیامت کا قائم ہونا، حساب وکتاب اعمال کا ہونا، مومن کا جنت اور کافر کا جہنم میں ہمیشہ کے لئے داخل ہونا وغیرہ۔

پس زائل ہو گیا اس یقین سے وہ عقیدہ جو اہل کتاب رکھتے ہیں کہ جنت میں فقط یہودی و نصاریٰ ہی جائیں گے۔ نیز وہ عقیدہ جو نصاریٰ کہتے ہیں کہ ہم جہنم میں چند روز کے لئے جائیں گے۔ یا ان کا وہ عقیدہ جو جنت کی نعمتوں کے متعلق رکھتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ جنت کی نعمتیں دنیا کی نعمتوں کی طرح نہیں ہیں بلکہ صرف روحانی سرور ہوگا بعض کہتے ہیں کہ وہاں تمام نعمتیں دنیا کی نعمتوں کی طرح ہوں گی لیکن ان کو بقا نہیں وہ بھی ایک روز فنا ہو جائیں گی۔

اس آیۃ سے واضح ہو گیا کہ وہ اہل کتاب جو سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لائے نہ متقی ہیں نہ صحیح معنی میں آخرت پر ایمان رکھنے والے نہ جنت کے مستحق ہیں۔

وبالاخرۃ ھم یوقنون میں صلہ کو مقدم کرنا اور کلمہ ضمیر کو حصر کے فائدہ کی غرض سے یوقنون پر مقدم کرنا تعریضی ہے (یعنی دلیل ہے اس امر کے خلاف پر جس پر خصم نے دلیل قائم کی ہے۔) ان لوگوں کے لئے جو ان متقیوں کے علاوہ ہیں اہل کتاب وغیرہ سے۔ ان لوگوں کا عقیدہ آخرت کے متعلق ظاہر ہو گیا کہ وہ نہ واقع کے مطابق ہے اور نہ صادر ہے یقین کے ساتھ۔

یقین اس علم کو کہتے ہیں جو ایک چیز میں شک و شبہہ کے بعد حاصل ہو از روئے نظر و استدلال کے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کو اشیاء کا یقین ہوتا ہے۔ نہ علم بدیہی کو یقین کہہ سکتے ہیں، مثلاً یہ نہیں کہہ سکتے کہ آسمان کے اوپر ہونے کا یقین ہم کو ہے چونکہ یہ علم شک کے بعد نہیں حاصل ہوا۔

آخرت، آخر کی تانیث ہے آخرت سے مراد دار آخرت ہے، آخرت دار کی صفت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، تلک الدار الاخرۃ۔ یعنی یہ آخرت کا گھر ہے۔ دنیا و آخرت دونوں اصل میں صفتیں تھیں اب ان پر اسمیت غالب آ گئی۔ لہٰذا استعمال میں دونوں اسم کہلانے لگے۔

آخرت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ آخرت کا وجود دنیا سے مؤخر ہے اور دنیا اس لئے کہتے ہیں کہ وہ آخرت کے مقابل ادنیٰ اور ردی و بیکار چیز ہے۔ (تفسیر کبیر)

قاری نافع صاحب بِالٰاخِرَۃِ کو حذف ہمزہ کے ساتھ پڑھتے ہیں یعنی اول ہمزہ کی حرکت کو لام کو دیتے ہیں پھر ہمزہ کو گرا کر پڑھتے ہیں اور یُوْقِنُوْنَ کے واؤ کو ہمزہ سے بدل کر بھی پڑھا گیا ہے۔ ماقبل ضمہ کے تاکہ دلالت کرے واؤ کے حذف ہونے پر اور اس کے قائم مقام ہونے پر دلیل یہ ہے۔ لحب المؤقدان الی موسی۔ وجعدۃ اذا اضاءھما الوقود یعنی البتہ محبوب ہو گئے میرے نزدیک آگ جلانے والے موسیٰ و جعدہ جبکہ روشن کئے دونوں نے آگ کو۔

اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ یعنی وہی لوگ ہدایت پر ہیں اپنے رب کی طرف سے۔ یہ جملہ محل رفع میں ہوگا الذین یومنون بالغیب اور الذین یومنون بما انزل الیک میں سے ایک موصول کو المتقین سے جدا قرار دیا جائے۔ پس یہ جملہ ان کی خبر ہوگی۔ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کی ہدایت کو متقیوں کے ساتھ خاص کیا تو یہ سوال ہو سکتا تھا کہ متقیوں کے ساتھ اس ہدایت کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

الذین یومنون بالغیب سے ھم المفلحون تک اس کا جواب دیا گیا۔ اور اگر ان سے اس کو جدا قرار نہ دیا جائے تو شامل ہوگا ماقبل کے ساتھ۔ پس ماقبل کے اعتبار سے مستانفہ ہوگا اور ایسی صورت میں یہ سوال وجواب کا محل ہی نہیں ہوتا بلکہ یہ صفت کاشفہ ہوگا۔ گویا احکام و صفات مذکورہ کا یہ نتیجہ ہوگا کیونکہ اسم اشارہ کا صفات کے بعد ذکر کرنا گویا موصوف کو اس کے تمام صفات کے ساتھ مکرر مذکور کرنا ہے۔ یا جواب ہوگا اس سوال کا کہ موصوفین بایں صفات کس لئے ہدایت کے ساتھ خاص ہوئے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ لوگ اگر ہدایت دنیوی اور نجات اُخروی کے ساتھ مستحق ہوں اور دوسرے لوگ نہ ہوں تو کچھ بعید نہیں ہے بنظر استیناف کی ہے ہیں واضح ہو کہ استیناف کبھی اسم کے اعادہ سے ہوتا ہے جیسا کہ تو کہے زید کے ساتھ تو نے احسان کیا زید احسان کا مستحق تھا اور کبھی صفت کے اعادہ سے ہوتا ہے جیسے تو کہے احسان کیا تو نے زید پر جو تیرا قدیم دوست ہے جو احسان کا مستحق ہے۔ اسلئے کہ اسم اشارہ یہاں ذکر کرنا گویا موصوف کو اس کے تمام صفات مذکورہ کے ساتھ دوبارہ ذکر کرنا ہے۔ اور یہ ابلغ ہے اسم کے اعادہ کرنے سے۔ اس لئے کہ اس میں بیان ہے عین مقتضی کا اور ساتھ ساتھ حقائق بھی ہے اور تنبیہ کرتا ہے کہ حکم کا مترتب ہونا موقوف ہے انہیں صفات پر یعنی صفات مذکورہ اس حکم کو واجب کرنے والی ہیں۔

لفظ علیٰ : استعلاء اور قدرت پر دلالت کرتا ہے۔ ان کی ہدایت کے اوپر ہونے سے

مراد یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے ان کو ہدایت پر قدرت دی ہے اور ہدایت پر قائم رکھا ہے جس طرح کوئی کسی چیز پر قادر اور سوار ہو جاتا ہے۔ علمار بیان نے ان کو مصرح فرمایا ہے۔ کہا کرتے ہیں کہ فلاں نے جہل وگمراہی کو سواری بنایا۔ یا یہ کہتے ہیں کہ خواہش کے بچہ کو سواری بنایا ہے۔ ہدایت کا یہ مفہوم ان دلیلوں میں غور و فکر اور علم و عمل میں مداومت کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

پس جب بندے نے اپنے نفس کی حفاظت برے عملوں سے کیا اور حکم خداوندی بجالایا تو وہ اس قابل ہو گیا کہ اس کے ہدایت پر ہونے کی تعریف کی جائے

هُدًى، تعظیم کے ثبوت کے لئے نکرہ لایا گیا ہے۔ یہ ہدایت مبہم پر دلالت کرتا ہے کہ جس کی نہ کنہ معلوم ہو سکے اور نہ اس کا اندازہ لگایا جا سکے۔ تمام قسم کے ہدایتوں کو یہ شامل ہے۔ نظیر اسکی

؎ فلا والی الطیر المربۃ بالضحی ؞ علی خالد لقد وقعت علی لحم

یعنی قسم ہے بڑے بڑے طائر کی جو گرنے والے ہیں چاشت کے وقت خالد پر یعنی گوشت پر اس کے لحم یہاں نکرہ تعظیماً لایا گیا ہے۔ چونکہ ہدایت کی توفیق صرف خدا ہی کی طرف سے ہے۔ اس لئے من ربھم کہہ کر تعظیم کی تاکید کر دی گئی۔

مِنْ رَّبِّهِمْ میں نون کو رے کے ساتھ مدغم کیا جاتا ہے ساتھ غنہ کے و بغیر غنہ کے بھی۔

وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ - اور وہی کامیاب ہیں۔

وَاُولٰٓئِكَ اسم اشارہ کو دوبارہ اس بات کی تنبیہ کے لئے لایا گیا ہے کہ جس طرح یہ لوگ ہدایت کے ساتھ خاص ہیں صفات مذکورہ کی بنا پر اسی طرح فلاح کے ساتھ بھی خاص ہیں۔ یعنی یہ لوگ ان دونوں خصوصیتوں میں سب سے ممتاز ہیں۔

سوال ہوتا ہے کہ اولٰئک میں حرف عطف کیوں لایا گیا ہے، حالانکہ ایک جگہ اسی قسم سے اولٰئک کا لفظ مکرر واقع ہوا ہے اور بیچ میں حرف عطف نہیں ہے یعنی اس آیت میں قولہ تعالیٰ۔

اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ۞ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۞

اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اولٰئک ھدًی میں دونوں چیزیں مختلف ہیں اس لئے حرف عطف کی ضرورت ہوئی۔ بخلاف اولٰئک کالانعام میں کہ وہاں دونوں جزوں کا مضمون ایک ہے۔ اور دوسرا جملہ پہلے کے لئے بمنزلہ تاکید کے ہے اس لئے کہ ان کے اوپر غفلت کی مہر لگانا اور بہائم کے ساتھ تشبیہ دینا گویا ایک ہی چیز ہے۔ لہٰذا یہاں عطف کا موقع نہیں ہے۔

هُمْ ضمیر ہے یعنی خبر کو صفت سے جدا کرنے کے لئے لائی گئی ہے۔ یعنی اس ضمیر ھُم سے معلوم ہوگیا کہ اس کا مابعد ماقبل کے لئے خبر ہے صفت نہیں ہے اور اس کا فائدہ تاکید نسبت اور اختصاص ہے۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ الانسان ضاحک تو اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ ضاحک فقط انسان ہی ہوتا ہے اور اگر یوں کہیں کہ الانسان ھو الضاحک تو اس سے ضحک، کا حصر فقط انسان کے اندر سمجھ میں آتا ہے۔ یا فصل کے لئے نہیں ہے بلکہ مبتدا واقع ہوئی ہے۔ اور المفلحون اس کی خبر اور دونوں جملہ ہو کر اولٰئک کی خبر ہے۔

المفلح یہ فلح مصدر سے بنا ہے، فلح، ملح، فلق، فلذ یہ سب مترادف الفاظ ہیں۔ معنی شق ہونا، کھلنا، قطع کرنا ہے۔ اصطلاح میں فلاح کے معنی کامیابی کے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ مفلح وہ شخص ہے، جس کو اپنے مطلوب پر فتح اور کامیابی حاصل ہو جائے۔ اور فلاح کے معنی دراصل کھل جانے کے ہیں۔ گویا کہ مفلح کے لئے ظفر اور کامیابی کے طریقے کھل جاتے ہیں۔ اور جس لفظ میں فلح کا مادہ پایا جائے گا فا و عین کلمہ کی جگہ اس کے معنی شق ہو جانے پر مشتمل ہونگے۔ جیسے فلق۔ فلذ۔ کہ شق اور فتح پر دلالت کرتے ہیں۔

المفلحون کے اوپر الف لام تعریف کا داخل کرنے میں اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ اے پیغمبر متقی وہی لوگ ہیں، جن کا آخرت میں کامیاب ہونا آپ کو معلوم ہے۔ یا مراد الف لام لانے سے یہ ہے کہ تمام لوگ مفلحین کی حقیقت اور خصوصیت سے واقف ہو جائیں۔

تنبیہ ذرا غور کرو کیسے اللہ تعالٰے نے متقیوں کے اختصاص کو ثابت کیا ہے کہ ہدایت و فلاح انہیں کی خصوصیات میں سے ہے۔ اولاً تو اسم اشارہ کو دوبارہ لانا اس پر تنبیہ ہے کہ صفات مذکورہ کے ساتھ متصف ہونا اس بات کو مقتضی ہے کہ ہدایت و فلاح دونوں میں سے ہر ایک ان کے لئے ثابت ہے۔ چونکہ بنا کرنا کلام کا اسم اشارہ سے اور مکرر لانا اس کو واسطے علت قرار دینے ساتھ اختصار کے ہے کہ وہی لوگ فلاح کو پانے والے ہیں۔ دوسرے المفلحون کے اوپر الف لام تعریف کا داخل کرنے میں اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ فلاح پانے والے وہی لوگ ہیں، جن کا کامیاب ہونا آخرت میں آپ کو معلوم ہے۔ تیسرے ھُم میں ضمیر کا فصل ہے، جو اختصاص پر دلالت کرتا ہے۔

یہ تنبیہ اس لئے ہے کہ متقیوں کی قدر و منزلت معلوم ہو جائے اور اس میں ترغیب بھی ہے

کہ ان کے نقشِ قدم پر چلا جائے۔

ان آیات سے فرقۂ وعیدیہ، فرقۂ معتزلہ و خوارج استدلال کرتے ہیں کہ فاسق کے لئے ابدی جہنم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اولٰئک ھم المفلحون سے فلاحیت کا حصر اعمال مذکورہ میں کر دیا۔ پس ضرور ہوا کہ جو شخص نماز و زکوٰۃ میں کوتاہی کرے وہ فلاح یاب نہ ہو۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ و زکوٰۃ جنت میں نہیں جائیں گے۔

اہلسنت والجماعت اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ فلاح سے مراد بذریعہ الف لام فلاحِ کامل ہے یعنی جو صفات مذکورہ کے ساتھ متصف ہیں، ان کو فلاحِ کامل ہے۔ صاحبِ کبیرہ کے لئے پوری فلاحیت نہیں ہے، نہ کہ بالکل ان کو فلاح نصیب ہی نہیں۔

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝

یعنی جو لوگ کافر ہوئے ہیں ان کو تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا ان کے نزدیک یکساں ہے۔ وہ ایمان نہ لاویں گے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں کا اور دوستوں کا ذکر مع ان صفات کے کیا جو اہل بنا دیا ہدایت و فلاح کا۔ ان کے بعد ان سرکش اور متمرد لوگوں کا ذکر کرتا ہے، جو ان کے بالکل مخالف ہیں۔ جن کو نہ ہدایت مفید ہے نہ آیاتِ قرآنی کارآمد، نہ ان کو ڈرانا سود مند۔ اور ان کے بیان کو مومنین کے بیان پر عطف نہیں کیا گیا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ میں کیا گیا ہے۔ اور جیسا کہ اہلِ عرب متضاد شئے کو کبھی جمع کر دیتے ہیں جیسے کالسواد والبیاض، کالسماء والارض بہ سبب مختلف ہونے کے اغراض کے۔ چونکہ اول لایا گیا ہے کتاب کے ذکر اور اس کی شان بیان کرنے کے لئے کہ یہ ہدایت ہے متقیوں کے لئے، نہ کہ متقیوں کو خبر دینے کے لئے اور دوسرے کافروں کی سرزنش اور گمراہی میں منہمک ہونے اور ان کے برے حال و خسارہ کی شرح میں لایا گیا ہے۔

إِنَّ

إِنَّ حرف مشبہ بفعل ہے، مشابہت اس کو لفظ اور معنی دونوں کے ساتھ ہے۔ لفظ کے اندر مشابہت یہ ہے کہ اس میں تین حرف ہیں اور اس کے آخر میں فتحہ ہے اور جس طرح فعل کے ساتھ اسم ضرور ہوا کرتا ہے، اسی طرح إِنَّ کے ساتھ اسم ضرور ہوتا ہے جو فعل کا معنی دیتا ہے۔ خصوصاً فعل متعدی سے مشابہت ہے کہ یہ بھی دو اسموں پر داخل ہوتا ہے۔ اور معنی کے اندر مشابہت یہ ہے کہ إِنَّ اسم کے اندر معنی کا حاصل ہونا بیان کرتا ہے یعنی اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ

اس کا اسم خبر کے ساتھ متصف ہے۔ جب اس کی مشابہت فعل کے ساتھ ثابت ہوگئی تو ضروری ہوا کہ فعل کے ساتھ عمل میں بھی اس کو مشابہت ہو۔ لہٰذا وہ عامل اصلی طور پر نہیں بلکہ عارضی طور پر ہوا۔ کیونکہ فعل کے اندر منصوب کو مرفوع پر مقدم کرنا خلاف اصل ہے۔ چونکہ فعل پہلے اسم کو رفع یعنی فاعل کو اور دوسرے اسم یعنی مفعول کو نصب دیتا ہے۔ اگر اِنَّ بھی اسی طرح عمل کرتا تو اصل اور فرع کا برابر ہونا لازم آتا۔ لہٰذا یہ اول جز کو نصب اور ثانی کو رفع کرتا ہے تاکہ ثابت ہو جائے کہ ان کا یہ عمل اصلی نہیں بلکہ فرعی طور پر ہے۔

کوفیوں نے کہا ہے کہ خبر قبل دخول اِنَّ کے مرفوع تھی خبریت کی بنا پر۔ لہٰذا اِنَّ کے داخل ہونے کے بعد بھی اپنی اصلی حالت پر باقی رہی۔ اِنَّ کے عمل کی بنا پر یہ مرفوع نہیں ہے، اس لئے کہ خبر ہونے سے مراد یہی ہے کہ اس کی اسناد مبتدا کی طرف ہوتی ہے اور ان حروف کے داخل ہونے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مقتضی خبریت کی رفع ہے مگر شرط یہ ہے کہ خالی ہو عامل سے، اس لئے کہ عامل کے دخول سے مختلف ہو جاتی ہے، جیسے کانَ کی خبر کہ اس کو نصب ہوتا ہے کانَ کے داخل ہونے پر خبر کا مرفوع ہونا زائل ہو گیا۔ پس ثابت ہوا حروف کا عامل ہونا۔

فائدہ اس کا۔ تاکید نسبت و تحقیق کے لئے آتا ہے۔ اسی وجہ سے جب جملہ اسمیہ قسم کے جواب میں واقع ہوتا ہے تو اس پر اِنَّ داخل ہوتا ہے اور سوال کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ اور شک کے مقام پر لایا جاتا ہے دفع شک کے لئے۔ مثلاً ویسئلونک عن ذی القرنین قل سأتلوا علیکم منه ذکرا انا مکنا له فی الارض۔ وقال موسیٰ یا فرعون انی رسول من رب العٰلمین ٥

مبرد کا جواب انباری کو انباری نے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ کندی فلسفی نے مبرد سے مل کر کہا، کہ میں کلام عرب میں فضول لفظ دیکھتا ہوں کبھی کہتے ہیں عبد اللہ قائمٌ کبھی ان عبد اللہ قائم کبھی ان عبد اللہ لقائم۔ مبرد نے کہا کہ یہ بات نہیں بلکہ جس قدر ان جملوں کے الفاظ میں فرق ہے، اسی قدر اس کے مقصد میں بھی فرق ہے، اس طرح پر کہ عبد اللہ قائم میں صرف قیام کی خبر ہے۔ اور ان عبد اللہ قائم میں سائل کے سوال کا جواب ہے اور ان عبد اللہ لقائم میں قیام کے منکر کا رد اور اس کا جواب ہے۔

اسم موصول میں الف لام عہدی ہے یا جنسی۔ اگر عہدی ہے تو مراد اس سے خاص لوگ ہیں۔

جیسے ابولہب، ابوجہل، ولید بن مغیرہ و علماء یہود۔ اور اگر جنسی ہے تو مراد وہ عام کفار ہیں جن کی تمدان کی طرح ہے جو ازلی کافر ہیں۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہاں استغراق مراد نہیں، اس لئے کہ بہت سے کفار مشرف بہ اسلام ہوئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں کبھی عام سے خاص مراد ہوتا ہے اور عام بول کر خاص کا مراد لینا جائز ہے

کفر کے لغوی معنی نعمت کو چھپانا ہے۔ کافر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا انکار کرنے والا ہے۔ اس کی اصل فتحہ سے ہے کَفَرَ معنی چھپانا۔ اسی وجہ سے کاشتکار کو کافر کہتے ہیں کہ وہ غلہ کو زمین میں چھپاتا ہے۔ اور رات کو بھی کہ وہ اپنی تاریکی میں تمام چیزوں کو چھپالیتی ہے اور چھلکے کو بھی کہ وہ مغز کو ڈھانپے رہتا ہے۔

شریعت میں کفر ان چیزوں کے انکار کا نام ہے جن کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے ان کو اختیار کیا یا ارشاد فرمایا۔ خواہ اس نقل کی حجت بالضرورت معلوم ہو، خواہ استدلال سے، خواہ خبر واحد سے یعنی ان امور کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا خداوند تعالیٰ کی طرف سے لانا بالضرورت معلوم ہو۔ پس مومن وہی ہے جو ان سب امور میں تصدیق کرے اور کافر وہی ہے جو ان چیزوں کا انکار کرے۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ تمہارا یہ قول باطل ہے اس لئے کہ یہودیوں کی ٹوپی پہننا اور جنیو باندھنا جو شعار کفر ہے تمہارے قول کے مطابق کفر نہ ہو۔

جناب قاضی صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہودیوں کی ٹوپی پہننا اور جنیو باندھنا یا مثل اس کے افعال کفر ہیں۔ اس لئے کہ یہ تکذیب پر دلالت کرتے ہیں۔ قیاس یہی چاہتا ہے کہ جو شخص سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرے گا وہ بلاشبہ ان افعال کا مرتکب نہ ہوگا۔ مگر یہ اشیاء درحقیقت کفر نہیں، اس لئے کہ تصدیق کا ہونا اور نہ ہونا ایک باطنی امر ہے جس پر خلق کو اطلاع نہیں ہوتی۔

انّ الذین کفروا۔ میں ماضی کے لفظ سے معتزلہ نے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام حادث ہے، چونکہ ماضی کے صیغہ سے کسی چیز کا خبر دینا اس بات کا مقتضی ہے کہ وہ چیز اس خبر دینے سے پہلے موجود تھی۔ اور جو چیز قدیم ہو اس پر کوئی چیز مقدم نہیں ہو سکتی۔ پس یہ کلام قدیم نہیں ہو سکتا، لہذا ضروری ہوا کہ محدث ہو۔

اہلسنت والجماعۃ اہلسنت والجماعۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کلام ازلی ہے۔ تینوں زمانے میں سے کسی زمانے کے ساتھ متصف نہیں۔ چونکہ اس وقت زمانہ کا وجود ہی نہیں تھا جو صاحب علم پر مخفی نہیں۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ کلام اللہ قدیم ہے اس پر کوئی چیز مقدم نہیں۔ صفات کے قدم سے ان کے متعلق کا قدم لازم نہیں آتا کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ صفت قدیم ہو اور اس کا متعلق حادث، اور متعلق کے حدوث سے کلام کا حدوث لازم نہیں آتا جیسے علم کہ علم الٰہی کا تعلق عالم سے ہے جو حادث ہے اور عالم کے حدوث سے علم الٰہی کا حدوث لازم نہیں آتا۔

سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ، ان کے نزدیک یکساں ہے کہ تم ان کو ڈراؤ یا نہ ڈراؤ۔ یہ اِنَّ کی خبر ہے اور سَوَآءٌ اسم ہے معنی میں استویٰ کے یعنی برابر ہونا۔ اس کا حمل مبتدا پر ویسا ہی ہے جیسا مصدر کا حمل اسماء پر ہوا کرتا ہے۔ جس طرح مصدر کو صفت قرار دیتے ہیں، یہاں بھی وہ صفت واقع ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ یعنی اے اہل کتاب آؤ اور وہ بات کرو جس پر ہمارا اور تمہارا اتفاق ہے، یہاں سَوَآءٌ صفت واقع ہے۔ سَوَآءٌ کو رفع کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اس لئے کہ سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ اِنَّ کی خبر ہے اور ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ بنا بر فاعلیت محل رفع میں ہے۔ گویا اصل عبارت یوں ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مُسْتَوٍ عَلَیْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ دوسرا قول یہ ہے کہ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ مبتدا ہے اور سَوَآءٌ اس کی خبر مقدم ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ سِیَّانِ عَلَیْهِمْ۔ یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ فعل قوانین نحوی کی بنا پر مبتدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس میں مسند الیہ ہونے کی صلاحیت نہیں۔

اس کا جواب دیتے ہیں کہ البتہ فعل جبکہ اپنے معنی موضوع لہ پر دلالت کرے یعنی وہ معنی مستقل پر دلالت کرے اور تینوں زمانہ میں سے کوئی زمانہ اس میں پایا جائے تو صلاحیت مخبر عنہ ہونے کی نہیں رکھتا، مگر جب فعل بول کر لفظ مراد ہو معنی مراد نہ ہو۔ مثلاً کوئی کہے کہ ضرب فعل ہے اس سے ضرب کا لفظ مراد ہے معنی مراد نہیں یا مطلق کلام مراد ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو وہ اسم ہوگا فعل نہیں، اور اس لحاظ سے کہ مصدر کے معنی کو مشتمل ہے مجازاً ابتداء واقع ہوا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا۔ پس یہاں آمنوا فعل نائب فاعل قیل کی تفسیر ہے۔

ترکیب یوں ہے اذا حرف شرط قیل فعل مجہول قول اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ محذوف اور لھم متعلق ہے قیل کے اور آمنو فعل بافاعل اس کی تفسیر ہے۔ اور یوم ینفع الصٰدقین صدقہم میں ینفع فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر مبتدا ہے اور یوم اس کی خبر۔ اسی طرح عرب کا قول تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ میں تسمع یہاں معنی میں اسماع کے ہے اور مبتدا واقع ہے خیر اس کی خبر ہے۔ اور مصدر سے فعل کی طرف عدول کرنے کی وجہ ایہام تجدد ہے۔

ءَاَنذَرْتَهُمْ میں ہمزہ اور اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ میں اَمْ یہ دونوں استفہام کے لئے آیا کرتے ہیں لیکن یہاں بمعنی استفہام کے نہیں ہیں اس جگہ ان کا ذکر بمعنی استویٰ کے تقریر و تاکید کے لئے ہوا ہے جس طرح کہ اللھم اغفرلنا ایتھا العصابۃ میں ندا کی صورت ہے مگر ندا کے معنی مراد نہیں ہے یعنی خدایا ہمارے گناہ معاف فرما دے۔

انذار سے مراد عذاب الٰہی سے خوف دلانا اور معاصی سے روکنا ہے اور یہاں انذار کے ذکر کرنے اور بشارت کے ذکر نہ کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ کسی چیز کے کرنے اور نہ کرنے میں ڈرانے کا اثر بہ نسبت بشارت کے اثر کے قوی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ انسان ضرر کے دور کرنے میں جس قدر جلد کوشش کرتا ہے اُسی قدر جلد نفع کے حاصل کرنے میں کوشش نہیں کرتا اور چونکہ یہ مقام مبالغہ کا تھا لہٰذا انذار کا ذکر کرنا بہتر ہوا پس جبکہ انذار ان کے لئے مفید نہیں تو بشارت تو بدرجہ اولیٰ ان کے لئے مفید نہیں۔

اانذرتھم کے اندر مختلف قرائتیں ہیں۔ بعض کے نزدیک دو ہمزہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور دوسرے ہمزہ کو تسہیل اور بین بین سے پڑھتے ہیں۔ بعض نے دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل کر پڑھا ہے، مگر ایسا پڑھنا غلط ہے اور پڑھنے والا کلام عرب سے خارج ہے۔ اس لئے کہ متحرک منقلب نہیں ہوتا۔ اس سے اجتماع ساکنین لازم آتا ہے۔ بعض دو ہمزہ کے بیچ میں الف داخل کرکے پڑھتے ہیں اور دونوں ہمزہ کو تحقیق کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ بعض دونوں ہمزہ کے بیچ بلاتخصیص مطلقاً الف داخل کرکے پڑھتے ہیں اور ثانی کو بین بین سے پڑھتے ہیں۔ بعض حرف استفہام کو دور کرکے ماقبل کے ساکن کو حرکت دے کر پڑھتے ہیں۔

لا یومنون وہ ایمان نہیں لائیں گے، یہ جملہ ماقبل کے اجمال کی تفسیر ہے یعنی سواء علیہم میں جو اجمال تھا اس کی یہ تفسیر ہے۔ اس صورت میں اس جملہ کا کوئی محل اعراب نہ ہوگا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حال مؤکدہ عَلَیۡہِمۡ کی ضمیر کا یا بدل ہو یا اِنَّ کی خبر ہو۔ اور اس تیسرے احتمال میں درمیانی عبارت بطریقہ جملہ معترضہ واقع ہوگی۔ بہ سبب ایمان نہ لانے کے نصیحت کا مؤثر نہ ہونا ہے۔ اس آیۃ سے اُن لوگوں نے استدلال کیا ہے جو قائل ہیں کہ جو چیزیں طاقت بشری سے خارج ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان چیزوں کا حکم ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ایک شخص کی نسبت بیان فرمادیا کہ وہ ہرگز ایمان نہ لاوے گا اور اس کو حکم ہوتا ہے کہ ایمان لاؤ۔ اب اگر وہ ایمان لاویگا تو خبر کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور یہ جناب باری تعالےٰ کے حضور میں محال ہے اور جس چیز سے محال لازم آتا ہے وہ چیز خود بھی محال ہوتی ہے۔ پس اس کے ایمان لانے کا حکم دینا تکلیف بالمحال ہے اور اگر علم بعدم الایمان کے ساتھ ایمان پایا جائے تو ایمان کا موجود اور نیز اسی وقت معدوم ہونا لازم آتا ہے اور یہ اجتماع النقیضین ہے۔ پس باوجود علم بعدم الایمان کے ایمان کا حکم دینا گویا ضدین کے جمع کرنے کا حکم دینا ہے اور یہ سب باتیں محال ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جب ان کو خبر دی کہ وہ ہرگز ایمان نہ لاویں گے اور ظاہر ہے کہ ایمان کے اندر تمام ان چیزوں کی تصدیق ضروری ہے کہ اللہ تعالےٰ نے جن کی خبر دی ہے اور منجملہ ان چیزوں کے یہ خبر دی کہ یہ ایمان نہ لاویں گے۔ پس جب ان لوگوں کو ایمان کا حکم دیا گیا تو گویا اس بات کا بھی اس کو حکم ہوا کہ اپنے ایمان نہ لانے کا یقین کریں اور یہ بات محال ہے کیونکہ اس میں اجتماع النقیضین لازم آتا ہے۔

واضح ہو کہ محال کی دو قسمیں ہیں۔ ایک لذاتہٖ دوسرا لغیرہٖ۔ جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ نوع اول غیر واقع ہے۔ شرعاً اگرچہ عقلاً اس کا واقع ہونا جائز ہے اس حیثیت سے کہ مقصود حکم سے بجالانا ہے اور ایسا حکم استقراء و تلاش سے نہیں پایا جاتا۔ بخلاف نوع ثانی کے کہ مکلف ہونا ساتھ اس کے جائز ہے۔ اس لئے کہ خبر کسی چیز کے وجود یا عدم وجود کا مانع قدرت نہیں۔ جیساکہ خود اللہ تعالےٰ نے خبردار کیا ہے کہ وہ اور اس کے بندے کسی کام کو اپنے اختیار سے کرتے ہیں پس وہ مجبور نہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں آیا کہ وہ اپنی خواہش اور اختیار سے کافر رہیں گے۔ پس جس طرح ان کا کافر رہنا یقینی ہے اسی طرح ان کا مختار ہونا بھی یقینی ہے۔

مثلاً بعض لوگ زنا و چوری کرتے ہیں اور نہایت دلیری سے کہہ دیتے ہیں کہ ہم کیا کریں ہم تو ان افعال کے کرنے پر مجبور تھے چونکہ یہ تقدیر میں تھا۔ یہ ان کی لاعلمی ہے اگرچہ یہ اُمور ان کی تقدیر میں تھے۔ تقدیر علم الٰہی کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ قبل ہی سے جانتا تھا کہ یہ چوری و زنا کریں گے مگر ساتھ

ساتھ اس کے یہ بھی جاننا تھا کہ ہم نے ان کو قدرت دی ہے اور نیکی و بری کرنے کا اختیار بھی دیا ہے پس جو وہ عمل کریں گے اپنی خواہش و اختیار سے کریں گے۔ لہذا فعل اختیاری کی بنا پر قابل انعام و مستحق سزا ہوں گے۔

انذار کا فائدہ صرف ایمان لانے پر ہی منحصر نہیں ہے، بلکہ اس کے علاوہ بھی دو فائدے ہیں۔

اول یہ کہ مکلف پر اللہ تعالیٰ کی حجت قائم ہو بعد علم کے یعنی قرآن کو خدائے تعالیٰ نے اسی لئے نازل فرمایا ہے کہ منکرین پر خدائے تعالیٰ کی حجت قائم ہو نہ یہ کہ خدا اور رسول پر منکرین کی حجت قائم ہو جائے اور ان کو یہ کہنے کا موقع مل جائے کہ ہم اس سے غافل تھے۔ ہمارے پاس کوئی پیغمبر نہیں آیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا یعنی ہم کسی قوم پر عذاب نازل نہیں کرتے تاوقتیکہ رسول کو ان میں مبعوث نہ فرمائیں۔

دوسرے یہ کہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کو فضیلت تبلیغ کے ساتھ جمع کرتا ہے جو اعظم طاعت سے ہے، اور اس کا اجر عظیم ہے۔ اور اسی فائدہ کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے سَوَآءٌ عَلَیْھِمْ فرمایا ہے۔ یعنی آپ کا ان کو ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہے، یعنی ان کے لئے کوئی فائدہ نہیں۔ اور یہ نہ فرمایا کہ سَوَآءٌ عَلَیْکَ یعنی آپ کے لئے کوئی فائدہ نہیں آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں۔ جیسا کہ صنم پرستوں کو فرمایا کہ سَوَآءٌ عَلَیْکُمْ اَدَعَوْتُمُوْھُمْ اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُوْنَ ۰ یعنی تمہارے لئے برابر ہے آیا تم ان کو دعوت دو یا خاموش رہو۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس آیت میں غیب کی خبر ہے جبکہ اسم موصول سے معین اشخاص مراد ہوں اور یہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات علمیہ سے ہے۔

علم ماکان ومایکون کو الفرقان میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے معجزات علمیہ میں شمار کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو "وَاَخْبَارُہٗ بِمَا کَانَ وَمَا یَکُوْنُ" یعنی سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کَانَ وَمَا یَکُوْنُ کا خبر دینا معجزات علمیہ سے ہے۔ اسی طرح جناب قاضی عیاض شفا شریف میں فرماتے ہیں کہ "واطلعہ علیہ من علم ما کان ومایکون" یعنی اللہ نے آپ کو ماکان وما یکون پر مطلع فرمایا۔

علامہ بغوی نے تفسیر معالم التنزیل میں زیر آیت "خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَہُ الْبَیَانَ" فرمایا ہے کہ وقال ابن کیسان خلق الانسان یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ علمہ البیان یعنی بیان

"ماکان ومایکون" لانه کان یبین عن الاولین والاخرین وعن یوم الدین۔ یعنی ابن کیسان نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان یعنی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا اور ان کو بیان ماکان ومایکون کا سکھایا۔ اس لئے کہ اولین اور آخرین اور قیامت کے دن کی خبریں دیتے تھے۔ تفسیر خازن میں بھی ہے" قیل اراد بالانسان محمد صلے اللہ علیہ وسلم علمہ البیان یعنی بیان ماکان ومایکون لانہ صلے اللہ علیہ وسلم نبیٔ عن خبر الاولین والاخرین وعن یوم الدین۔ یعنی کہا گیا ہے کہ انسان سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ ان کو ماکان ومایکون کا علم دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ آپ اگلوں اور پچھلوں اور قیامت کے دن کی خبر دیدی گئی ہے۔

اور تفسیر روح البیان میں زیر آیت وَمَآ اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُوْنٍ ہے"۔ بمستور عما کان فی الازل وما سیکون الی الابد لان الجن ھو الستر بل انت عالم بما کان و خبیر بما سیکون" یعنی آپ سے وہ باتیں چھپی ہوئی نہیں جو کہ ازل میں تھیں اور وہ جو ابد تک ہوں گی۔ کیونکہ جنّ کے معنی ہے چھپنا۔ بلکہ اس کو جانتے ہیں جو ہو چکا اور خبردار ہیں اس سے جو ہوگا۔

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۔ یعنی مہر لگادی اللہ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اور ان کی بینائیوں پر پردہ ہے"۔

پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا تھا کہ تو ان کو ڈرا یا نہ ڈرا وہ ایمان نہ لائینگے۔ اب اس آیت میں ان کے ایمان نہ لانے کا سبب بیان فرماتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگادی ہے اور بینائیوں پر پردہ ہے۔ یہ آیت علّت اور بیان ہے ماقبل کے حکم کی۔

خَتَمَ اور کَتَمَ کے معنی قریب قریب کے ہیں یعنی چھپانے کے معنی ہیں۔ جب ایک چیز مضبوطی کے لئے مہر لگائی جاتی ہے تو وہ شئی پوشیدہ ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ مہر لگانے سے چھپانے میں مبالغہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ کسی چیز پہ مہر لگانا یہ اس شخص کا آخری فعل ہے جو اس چیز کے محفوظ اور چھپانے میں کیا کرتا ہے۔

غِشَاوَةٌ ، فعالۃ کے وزن پر ہے۔ غشاوۃ کے معنی پردہ کے ہیں اور وہ غشاء

سے ماخوذ ہے اور جو کلمہ اس وزن پر آتا ہے اس میں کسی چیز پر مشتمل اور محیط ہونے کے معنی پائے جاتے ہیں مثلاً عصابہ بمعنی پٹی کے اور عمامہ بمعنی پگڑی کے ہے۔

مہر اور آنکھوں پر پردہ ہونے سے یہ مراد نہیں کہ حقیقت میں ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے جس طرح کسی چیز پر اس کا منہ بند کر کے لاکھ سے مہر لگا دیتے ہیں۔ اسی طرح پردہ سے یہ مراد نہیں کہ کسی چیز سے آنکھوں پر پردہ ڈال دیا گیا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے نفوس میں ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ جس کی وجہ سے وہ کفر اور معصیت کی طرف ہی دوڑتے ہیں۔ اور ایمان و طاعت سے ان کو دلی نفرت ہوتی ہے بسبب گمراہی اور منہمک ہونے گمراہوں کی پیروی میں اور اعراض کرنے نظر صحیح سے۔

پس ان کے قلوب ایسے ہو گئے کہ حق بات قبول کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہ رہی اور انکے کان ایسے ہو گئے کہ نیک اور مفید باتوں سے ان کو نفرت پیدا ہو گئی۔ اور جب یہ چیزیں ان میں راسخ ہو گئیں، تو اس کو ختم سے تعبیر کیا گیا۔ قدرت کی نشانیاں جو ان کی نگاہوں کے سامنے ان کی ذات اور آفاق میں تھیں، طبعی تاریکی نے ان کو ان میں غور و فکر کرنے سے روک دیا۔ انہوں نے آیات و معجزات دیکھے، مگر اس کے بعد پھر بھی ان کے دلوں میں ایمان قبول کرنے کا مادہ اور قوت نہ ہوئی۔ جیسا کہ اہل بصیرت کے نزدیک منجلی ہے۔ گویا وہ پردے ہیں جو ان کی آنکھوں کے درمیان حائل ہیں۔ اس کو اللہ تعالیٰ نے استعارہ کے طور پر ختم و غشاوہ سے تعبیر کیا ہے۔ یا اللہ تعالیٰ نے ان کے آفت رسیدہ قلوب و شعور کو ان چیزوں کے ساتھ تمثیل دی ہے کہ جن پر بسبب پردہ حائل ہونے کے فائدہ نہ اٹھا سکے اور کبھی اس حالت کو طبع سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ فرمایا۔ اولٓئک الذین طبع اللہ علی قلوبھم و سمعھم و ابصارھم اور کبھی اغفال سے تعبیر فرمایا ہے۔ ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا اور کبھی اقسا سے وجعلنا قلوبھم قاسیہ۔

ان تمام چیزوں کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، چونکہ تمام ممکنات کا وقوع اس کی قدرت سے ہے لہٰذا ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور اس میں اس کی ذات پر کوئی عیب نہیں لگتا۔ اس لئے کہ اس کا سبب بندہ ہے برائی کا باعث وہی ہے دلیل اللہ تعالیٰ کا قول بَلْ طَبَعَ اللّٰہُ عَلَیْھَا بِکُفْرِھِمْ ذالک بانھم امنوا ثم کفروا فطبع علی قلوبھم یعنی ان کے کفر کی وجہ

سے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی۔ یہ آیتیں ان کے صفات ذمیمہ اور برے نتیجہ کے لئے وارد ہوئی ہیں۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ اس مقام پر ختم وغشاوہ۔ سے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی مراد ہے۔ انہوں نے چند احتمال بیان کئے ہیں۔ اوّل۔ جب کافروں نے قرآن پاک سے اعراض کیا اور اللہ تعالیٰ کے دلائل سے انہوں نے رہبری نہیں حاصل کی کہ رفتہ رفتہ ان کے دل میں یہ بات سما گئی اور بمنزلہ طبیعت ثانیہ کے ہو گئی۔ پس جب یہ حالت بمنزلہ تخلیقی و پیدائشی حالت کے ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ تشبیہ دی۔ دوم۔ یا مراد اس سے ان کے قلوب کو ان بہائم سے تشبیہ دینا ہے جن کو عقل سے خالی رکھا ہے۔ سوم۔ یا مراد اس سے قلوب مقدرہ ہے۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے یعنی جس کا وجود خارج میں نہ ہو۔ نظیر ہ۔ سال بہ الوادی اذا ھلک وطارت بہ العنقاء اذا طالت غیبتہٗ۔ غرض اس نظیر سے یہ ہے کہ جیسے ان نظیروں میں سیلان وادی کا کسی ہالک چیز کے ساتھ نہیں اور نہ طیران ہے عنقار کا کسی غائب کے ساتھ اسی طرح ختم وغشاوہ بھی ہے۔ جیسے ان جملوں میں مفرد معنی مراد نہیں بلکہ مجموعۂ کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے وہ مراد ہے۔ ایسے ہی اس میں بھی ہے یعنی مجازی معنی مراد ہے۔ چہارم در حقیقت یہ فعل شیطانی یا کافروں کا ہے۔ چونکہ کسی فعل کی نسبت کسی فاعل کی طرف کرنے کے لئے ادنیٰ سبب بھی کافی ہوتا ہے۔ چونکہ مہر لگانے کی قدرت اللہ تعالیٰ نے ان کو دی ہے اس لئے وہ نسبت خدائے تعالیٰ کی طرف کر دی گئی جس طرح فعل کو سبب کی طرف نسبت کر دیا کرتے ہیں۔ پنجم۔ وہ لوگ کفر میں اس درجہ میں پہنچ گئے تھے کہ بجز اضطرار کے اور کوئی طریقہ ایمان لانے کا ان کے حق میں باقی نہیں رہا تھا۔ مگر خدائے تعالیٰ نے خود بھی ان کے دلوں میں ایمان نہیں ڈالا کہ مضطر ہو کر ایمان لے آتے۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو تکلیفات شرعیہ کا بطلان لازم آتا۔ اس ایمان کی طرف ان کے مضطر نہ کرنے کو اللہ تعالیٰ نے مہر لگانے سے تعبیر فرمایا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ وہ لوگ کفر میں اس درجہ کو پہنچ گئے ہیں کہ اگر خدا ہی ان کے دل میں ایمان ڈال دے تو اور بات ہے ورنہ وہ ایمان نہیں لا سکتے۔ اس میں اشارہ ہے کہ وہ اپنی گمراہیوں میں آخری درجہ کو پہنچ چکے ہیں۔ ششم۔ کافر کہا کرتے تھے کہ تم ہم کو جن باتوں کی طرف بلاتے ہو، ان باتوں کی طرف سے ہمارے دلوں میں پردے پڑے ہوئے ہیں اور ہمارے اور تمہارے درمیان دیوار حائل ہو رہی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بطور تحکم اور سرزنش کے ان کی اسی بات کا جواب دیا ہے، یعنی جن کو تم پردہ بتاتے ہو وہی تم کو ایمان سے باز رکھیں گے۔ اور پردے خود ہم نے پیدا کئے ہیں جس طرح اس آیت میں ہے۔ لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین منفکین حتی تاتیهم البینة۔ یعنی کفار اہل کتاب اور مشرکین کفر سے ہٹنے والے نہیں تھے۔ جب تک ان کے پاس کوئی دلیل نہ آتی۔ اس سے مراد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نہ آتے تو کفار خواہ اہل کتاب ہوں یا مشرک کفر سے ٹلنے والے نہیں تھے۔ ختم۔ ہو سکتا ہے کہ مہر لگنا آخرت میں ہو یقینی طور پر اس کے واقع ہونے کی وجہ سے ماضی کے صیغہ سے بیان کیا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے کافروں کے حال میں ارشاد فرمایا ہے۔ ونحشرهم یوم القیمة علی وجوههم عمیا وبکما وصما۔ یعنی بروز قیامت ہم ان کو منہ کے بل اُٹھائیں گے۔ اور اندھا و گونگا و بہرا۔ ختم۔ مہر لگنے سے یہ مراد ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر اور کانوں پر ایک علامت پیدا کر دیتا ہو جس سے فرشتے معلوم کر لیتے ہوں اور اُن سے بغض رکھتے ہوں اور ان سے متنفر ہوں۔ اسی نہج پر بہکانا اور معتزلہ کا کلام ہے۔ طبع واضلال وغیرہ میں جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔

وَعَلٰی سَمْعِهِمْ: معطوف ہے عَلٰی قُلُوْبِهِمْ پر۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا قول ختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة کہ اس آیت میں پردہ کا حکم آنکھوں کے ساتھ خاص کیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سمعهم کے اوپر وقف کرتے ہیں نہ قلوبهم کے اوپر۔ جبکہ دل اور کان کا کسی چیز کو دریافت کرنا ہر طرف سے ممکن تھا اور اس میں تمام جہتیں یکساں تھیں تو ان دونوں کا مانع ایک چیز یعنی ختم قرار دی گئی جو تمام جہات سے مانع ہے بخلاف آنکھوں کے کہ وہ صرف مقابلہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لئے اس کا مانع غشاوة یعنی پردہ ٹھہرایا گیا جو مقابلہ کے ساتھ مختص ہے۔

عَلٰی حرف جر یعنی علی کو مکرر لایا گیا، تاکہ ختم کے شدت پر دونوں جگہ دلالت کرے، یعنی جس طرح اُن کے دلوں پر نہایت مضبوط مہر لگی ہوئی ہے اسی طرح کانوں پر لگی ہوئی ہے۔ دونوں کا حکم مستقل ہے اس لئے ختم اللہ علی قلوبهم وسمعهم نہیں فرمایا گیا۔

سَمْعُ: کو مفرد لایا گیا۔ مگر معنی میں جمع کے ہے اور چونکہ التباس کا خوف نہ تھا، نیز یہ اعتبار اصل کبھی مقصود تھا۔ کیونکہ سَمْعُ اصل میں مصدر ہے اور مصادر جمع کی صورتوں میں نہیں لائے جاتے اس لئے سمع کو مفرد لایا گیا۔

اَبْصَارْ ! جمع ہے بصر کی اور اس کے معنی ہیں کسی چیز کا آنکھ سے ادراک کرنا۔ لیکن اس کا اطلاق کبھی قوت باصرہ پر بھی ہوا کرتا ہے۔ مجازاً اور کبھی نفس آنکھ کو بھی بصر کہتے ہیں۔ اسی پر قیاس کر لیجئے سَمْعٌ کو بھی۔ ممکن ہے کہ اس آیت میں سَمْعٌ وَبَصَرٌ سے مراد عضو ہو۔ اس لئے کہ ان میں ختم اور غشاوہ سے زیادہ مناسبت ہے۔ ممکن ہے کہ جسم کے ساتھ ایسی صورت پیدا ہو گئی ہو جس سے حواس معطل ہو گئے ہوں، اور باوجود معجزات دیکھنے اور کلام الٰہی سننے کے ایمان قبول کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی۔ اسی عدم تاثیر کو ختم و غشاوہ سے تعبیر کیا ہے، اور قلب ایک گوشت کا ٹکڑا ہے جو بائیں جانب پسلیوں میں الٹا لٹکا ہوا ہے جو محل ہے علم کا۔ لیکن کبھی اس کا اطلاق عقل و معرفت پر بھی ہوتا ہے، جیساکہ قرآن مجید میں ہے۔ ان فی ذالک لذکریٰ لمن کان لہ قلب۔ یعنی اس میں صاحب عقل اور اہل دل کے لئے نصیحت ہے۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ اَبْصَارُ کو امالہ کے ساتھ کیوں پڑھتے ہیں جبکہ صاد حرف استعلاء سے ہے؟

اس کا جواب دیتے ہیں کہ اَبْصَارْ کو امالہ کے ساتھ پڑھنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں حرف رأ مکسور ہے، جو مکرر پڑھا جاتا ہے پس کسرہ بمنزلہ کسرتین کے ہے پس سبب قوی ہوا جس سے مانع زائل ہو گیا۔ (امالہ کہتے ہیں مائل دینا فتحہ کو طرف کسرہ کے جیسے رکیب امالہ رکاب کا۔)

غشاوۃ کے معنی پردہ کے ہیں۔ یہ مرفوع ہے اس لئے کہ ترکیباً یہ مبتدا موخر واقع ہے سیبویہ کے نزدیک۔ اخفش کے نزدیک چونکہ یہ جملہ ظرفیہ ہے اس لئے غشاوۃ ظرف کا فاعل ہے۔ اس کی تائید میں جملہ فعلیہ پر بھی عطف ہے۔ غشاوۃً کو نصب کے ساتھ بھی پڑھتے ہیں۔ اس تقدیر پر عبارت یوں ہو گی۔ وجعل علی ابصارھم غشاوۃ۔ یا یہاں حرف جار محذوف ہے اور ختم بنفسہ اس کی طرف داخل ہے۔ اس بنا پر معنی یہ ہوں گے۔ وختم علی ابصارھم بغشاوۃ۔ اور غشاوہ ضمہ و رفع کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے یعنی اول کلمہ کو ضمہ اور آخر کو رفع کے ساتھ جیسے غُشَاوَۃٌ۔ اور فتحہ و نصب کے ساتھ بھی جیسے غَشَاوَۃً یہ دونوں لغتیں آئی ہیں اور غَشْوَۃٌ وغَشْوَۃٌ وغُشْوَۃٌ بھی پڑھتے ہیں۔ بعض نے عِشَاوَۃٌ یعنی عین سے پڑھا ہے عشاوۃ مشتق ہے عشاء سے جس کے معنی رتوندھی کے ہے۔ یعنی وہ شخص جس کو رات میں دکھائی نہیں دیتا، صرف دن کو سوجھتا ہو۔ وَلَھُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۝ اور ان کو آخرت میں بڑا عذاب ہونے والا ہے۔

یہ وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اور بیان ہے اس چیز کا جس کے وہ مستحق ہیں۔ عذاب اور نکال دونوں کا وزن بھی ایک ہے اور معنی بھی ایک۔ عذاب لیا گیا ہے آعْذَبُ الشیءُ سے اہلِ محاورہ ایسے موقع پر جب کوئی شخص کسی چیز سے رک جائے تو کہا کرتے ہیں اعذب عنہ اسی طرح نکل عنہ کہتے ہیں۔ اور آبِ شیریں کو بھی عذب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روک دیتا ہے بخلاف آبِ شور کے کہ وہ پیاس کو بڑھاتا ہے اور اس کی دلیل ایک یہ ہے کہ آبِ شیریں کو نقاخ بھی کہتے ہیں۔ اور نقاخ کے اصل معنی توڑنے والے کے ہیں۔ چونکہ آبِ شیریں پیاس کو دور کر دیتا ہے۔ اس لئے اس کا نام رکھا گیا۔ اور فرات بھی کہتے ہیں اس لئے کہ پیاس کو قلب کے اوپر سے زائل کرتا ہے۔ پھر اس لفظ کے اندر وسعت ہوتے ہوتے ہر درد و الم کو عذاب کہنے لگے۔ اگرچہ وہ عقاب کے درجہ کو نہ پہنچے جن کی وجہ سے مجرم اپنی حرکت سے باز آجائے۔ پس عذاب عام ہے نکال اور عقاب سے۔ یا یوں کہئے کہ عذاب مشتق ہے تعذیب سے جس کے معنی شیرنی کو زائل کرنے کے ہے۔ جیسے تقذیہ یعنی آنکھ سے تنکا نکالنا۔ تمریض مرض کو دور کرنا۔

عظیم و کبیر کے اندر فرق ہے۔ عظیم مقابلہ میں حقیر کے بولا جاتا ہے۔ اور کبیر مقابلہ میں صغیر کے بولا جاتا ہے۔ بنا بریں عظیم کا درجہ کبیر سے بلند ہے۔ اور عذاب عظیم کے ساتھ توصیف بیان کرنا ابلغ ہے بنسبت کبیر کے۔ اس لئے کہ عظیم کو حقیر ہونا مانع ہے بخلاف کبیر کے کہ اس کو مانع صغیر نہیں۔ پس عظیم میں حقیر کا احتمال قطعاً نہیں ہے۔ غشاوۃ کے نکرہ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی آنکھوں پر معمولی پردہ نہیں بلکہ وہ دوسرے قسم کے پردے ہیں یعنی یہ وہ پردے ہیں کہ آیات پر ان کی نظر نہیں پڑتی اور عذاب عظیم کے نکرہ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے لئے جو عذاب مقرر کیا گیا ہے اس کی حقیقت سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔

ومن الناس من یقول اٰمنا باللہ وبالیوم الاٰخر وما ھم بمومنین۔ بعضے لوگ وہ ہیں جو کہتے ہیں خدائے تعالیٰ پر اور آخرت پر ایمان لائے، حالانکہ وہ لوگ ایمان رکھنے والے نہیں ہیں۔ مفسرین نے بالاتفاق بیان کیا ہے کہ یہ آیات منافقین کے حال میں ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے کتاب کی صفت بیان کی تو سب سے پیشتر خالص ایمانداروں کا حال بیان فرمایا۔ جن کے باطن ایمان سے معمور ہیں انکے بعد خالص کافروں کا ذکر فرمایا جو ظاہراً و باطناً کفر پر جمے رہے اور بالکل کتاب کی طرف التفات ہی نہیں کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تیسرے قسم کے لوگوں کا ذکر فرمایا جو ان دونوں کے درمیان

ہیں۔ جو زبان سے اپنے آپ کو ایماندار بتلاتے ہیں مگران کے دل ایمان سے خالی ہیں تاکہ قسیم وشریک پورا ہو جائے۔ یہ کافروں میں سب سے زیادہ خبیث ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مغضوب ہیں، اس لئے کہ کفر پر ملمع سازی کی ہے۔ استہزاءً بظاہر ایمان کو کفر کے ساتھ مخلوط کیا ہے۔ اسی وجہ سے ان کی خباثت، جہل، استہزاء اور ان کے افعال کو استہزاءً جیسے قولہ تعالیٰ اللہ یستھزی بھم اور ان کے اندھاپن اور سرکشی کو طول دے کر بیان فرمایا ہے اور ان کے لئے مثالیں دی ہیں اور ان کے حق میں نازل فرمایا ہے کہ یہ جہنم میں سب سے نیچے طبقہ میں رہیں گے۔ اور اُن کے احوال کو آخر میں ذکر کیا اور ان کے قصہ کو ان کافروں کے قصہ پر عطف کیا جو اپنے کفر پر جمے ہوئے ہیں۔

الناس اصل میں اناس تھا۔ اناس جمع ہے انس کی اس لئے کہ اہل لغت بولا کرتے ہیں۔ انسان۔ انس۔ اناسی۔ پس ہمزہ کو حذف کیا جیسے لوقہ میں حذف ہے کہ اصل میں الوقہ تھا۔ الوقہ ایک قسم کا لذیذ کھانا ہے جو روغن زیتون سے بنایا جاتا ہے۔ اور اس ہمزہ کے عوض میں الف لام تعریف کا لائے۔ اس لئے کہ ہمزہ اور الف لام ایک جگہ جمع نہیں ہوتے۔ مگر یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل شعر میں تو دونوں جمع ہیں۔ شعر:۔ إن المنايا يطلعن على الاناس الا مينا۔ یعنی البتہ موت ظاہر ہوئی لوگوں پر غفلت اور راحت امن ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذو نادر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم جمع ہے کیونکہ جمع کے اوزان میں فُعال نہیں آتا، جیسے رخال اسم جمع ہے رخل واحد ہے بمعنی بھیڑ کا مادہ بچہ۔ پھر یہ یا تو انس سے مشتق ہے۔ اور یہ اس لئے کہ آدمی باہم ایک دوسرے سے مانوس ہوتے ہیں یا انس سے مشتق ہے۔

معنی میں ظاہر کے چونکہ آدمی آپس میں ایک دوسرے پر ظاہر ہوتے ہیں اور دکھائی دیتے ہیں، اس لئے انہیں بشر کہتے ہیں۔ جس طرح جنوں کو اپنے مخفی اور پوشیدہ ہونے کے سبب جن کہتے ہیں۔ الناس میں الف لام جنس کا ہے اور من موصوفہ ہے اس لئے کہ یہاں کوئی معہود نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عہد کا ہے اور عہد الذین کفروا ہے۔

یا من کو موصولہ کہئے اور اس سے ابن اُبَی اور اس جیسے لوگوں کو مراد لیجیے کیونکہ جب وہ نفاق پر جمے رہے تو ان کفار میں داخل ہو گئے جن کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے، بلکہ ان سے بڑھ کر ایک اور خصوصیت بھی رکھتے ہیں یعنی فریب و مکر اور یہ زیادتی کفر کی جنس سے خارج نہیں

کرنی ساس لئے کہ جنس میں مختلف الانواع شامل ہوتے ہیں۔ لہذا آیت منقسم دو قسموں پر ہوگی۔ یہاں صرف خدا اور قیامت پر ایمان لانے کا ذکر اس واسطے ہے کہ سلسلۂ ایمان میں یہ دونوں باتیں مقصود اعظم ہیں اور ان کا یہ دعویٰ کہ سلسلۂ ایمان کے دونوں جانب کے جامع ہیں اور دونوں طرف کو مبداء (توحید) اور معاد پر ایمان رکھ کر گھیرے ہوئے ہیں اور ان کا اظہار کرنا نفاق کا جہاں وہ دعویٰ دار ہیں مخلص مومن ہونے کے یعنی جہاں سچائی کے دعویدار ہیں جب وہیں جھوٹے ہیں تو پھر کیا عالم ہوگا، جہاں ان کو خود نفاق مقصود ہوگا۔

اعتراض منافقین کو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان تھا یقین بھی۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر تھے، لہذا ان کے اس دعویٰ کو کیوں جھٹلایا گیا؟

جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ منافقین یہودیوں میں سے تھے اور یہودیوں کو خدا اور آخرت پر ایمان ہے مگر وہ درحقیقت ایمان نہیں ہے اس لئے کہ ان کا عقیدہ خراب ہے۔ وہ خدائے تعالیٰ کو جسم مانتے ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام سے انہوں نے کہا کہ اجعل لنا الٰھًا یعنی اے موسیٰ ہمارے لئے معبود بنا دو۔ اور عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا مانتے ہیں۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ جنت میں سوا ان کے کوئی نہیں جائے گا اور وہ جہنم میں چندی روز ٹھہریں گے وغیرہ وغیرہ۔

مسلمانوں سے کہتے تھے کہ جیسا تمہارا ایمان ہے ویسا ہی ہمارا بھی ایمان ہے۔ اس قول سے خباثت ان کی دوچند پائی گئی اور کفر میں غلو پایا گیا۔ اس لئے کہ یہ کلام نفاق کی بنا پر صادر ہوا تھا۔ جو کفر ہے۔ اور مسلمانوں کو اس بیان سے دھوکا دینا خباثت پر خباثت ہے۔ اور حرف "ب" کو مکرر لایا چونکہ ایمان کا دعویٰ ہر ایک کے ساتھ ہے جو اصل اور مستحکم ہے۔

قول اصل میں مصدر ہے معنی تلفظ کرنا ایسے لفظ سے جو مفید ہو، معنی دار ہو۔ قول کا اطلاق مقول پر بھی ہوتا ہے۔ کلام نفسی جو بذریعہ لفظ تعبیر کیا جاتا ہے، اور رائے جو غور و فکر و اجتہاد سے حاصل ہوتی ہے اور مذہب پر بھی مجازاً اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

یوم آخر سے کیا مراد ہے؟

یا مراد اس سے وہ وقت ہو جس کی حد نہ نکلے یعنی نشور کے وقت سے ابد تک جس کی مدت کا انقطاع نہ ہو۔ یا وقت محدود مراد ہو یعنی نشور سے اس وقت تک کہ جنتی جنت اور دوزخی دوزخ میں داخل ہو جائیں۔ اس لئے کہ اوقات محدودہ کا آخری وقت یہی ہے۔ اس کے

بعد کسی وقت کی حد نہیں نکلتی۔

وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ حالانکہ وہ ایمان لائے نہیں۔ ان کے دعوہٗ باطل کی تردید ہے، ان کا دعویٰ اس چیز کا کرنا جو ان میں نہیں تھا اس کی نفی کی گئی ہے۔ منافقین نے دعویٰ ایمان میں آمنا باللہ۔ کہا تھا اس جملہ میں ان کے فعل کا ذکر ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ وماہم بمومنین۔ اس میں فاعل کا ذکر ہے۔ لہذا اس میں مطابقت نہیں معلوم ہوتی چاہئے یہ تھا کہ وما آمنوا فعل ماضی ان کے جواب میں کہا جاتا کہ ان کے قول کے مطابق ہوتا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں جس قدر تکذیب میں مبالغہ ہے ما آمنوا میں نہیں ہے کیونکہ انہیں ایمان داروں کی جماعت سے نکال دینا ایمان کی نفی کر دینے سے زیادہ موکد ہے یہی وجہ ہے کہ نفی کی تاکید "ب" کے ساتھ کی گئی ہے۔ علامہ فخر الدین رازی نے اس مقام پر یہ مثال دے کر اپنی تفسیر میں سمجھایا ہے کہ اگر کوئی شخص بیان کرے، کہ فلاں شخص نے فلاں مسئلہ میں مناظرہ کیا پھر اُس کے جواب میں کوئی کہے کہ مسئلہ مذکورہ میں مناظرہ نہیں کیا تو اس قول میں صرف قول اول کی تکذیب ہوگی۔ اور اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ وہ مناظرین میں سے نہیں ہے تو یہ تکذیب مبالغہ کے ساتھ ہوگی۔ یعنی وہ اس جنس میں داخل ہی نہیں۔ اسی طرح یہاں واقع ہوا۔ (تفسیر کبیر)

ایمان کا اطلاق اس معنی پر ہوا کہ ان کو ایمان سے ذرہ برابر بھی واسطہ نہیں اور یہاں احتمال ہے کہ تخصیص اللہ اور قیامت کی ہو جیسا کہ ان لوگوں نے خاص کیا ہے۔ اس لئے کہ یہ جملہ ان کے جواب میں ہے۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ جو شخص ایمان کا دعویٰ زبان سے کرتا ہو اور قلب اس کا عقیدۃً زبان کے مخالف ہو تو وہ شخص مومن نہیں۔ اس لئے کہ جو شخص زبان سے اللہ کی وحدانیت اور قیامت کے وقوع کا شہادت دیتا ہے، مگر قلب اس کا اس کے موافق نہیں۔ یا دل سے انکار کرتا ہو تو وہ مومن نہیں بخلاف فرقہ کرامیہ کے کہ ان کے نزدیک جو ایمان کو ظاہر کرے وہ مومن ہے مگر وہ مستحق ہے خلود فی النار کا۔ پس یہ آیت ان پر حجت ہے۔

يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا۔ یعنی وہ لوگ خدائے تعالیٰ کو اور ایمان لانے والے کو دھوکہ دیتے ہیں۔

خَدْع اصل میں اسے کہتے ہیں کہ تم کسی شخص کو اس مکروہ اور ناپسندیدہ بات کے برخلاف دھوکا میں ڈالو جسے تم مخفی رکھتے ہو تاکہ تم پھسلا دو اس کو اس کی جگہ اور خیال سے

اور اس کام سے جس کا وہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ اور یہ عرب کے قول خدع الضب سے لیا گیا ہے۔ جب گوہ اپنے بل میں چھپ جاتی ہے تو اہل زبان خدع الضب سے تعبیر کرتے ہیں۔ خدیعت گوہ کی یہ ہے کہ ایک سوراخ میں داخل ہو کر شکاری کو ظاہر کرتی ہے اور دوسرے سوراخ سے نکل بھاگتی ہے۔ اس لفظ کے اصل معنی پوشیدہ کرنے کے ہیں۔ اس لئے خزانہ کو بھی مخدع کہتے ہیں کہ وہ مخفی ہوتا ہے اور گردن میں دو رگیں ہیں ان کو اخدعین کہتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ پوشیدہ رہتی ہیں۔

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مخادعت دو طرف سے ہوتی ہے چونکہ یہ باب مفاعلت سے ہے اور اس کا خاصہ مشارکت ہے اور یہاں فریب صرف منافقین کی طرف سے پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ سے مخادعت محال ہے چونکہ وہ دلوں کے راز کو جانتا ہے اس پر کوئی چیز مخفی نہیں۔ لہٰذا کوئی شخص اس کو دھوکا نہیں دے سکتا۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اس کو ظاہر معنی پر محمول نہیں کر سکتے، بلکہ اس کی تاویل دو طرح سے کرنی چاہیے۔ (تاویل اول) البتہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز مخفی نہیں۔ نہ اُن کا مقصود اللہ تعالےٰ کے ساتھ فریب کرنا تھا، بلکہ مراد رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات عالی ہے۔ اور اس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان پائی جاتی ہے۔ یہاں مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے یخادعون رسول اللہ۔ یا یوں کہو کہ منافقوں کا رسول کے ساتھ یہ معاملہ کرنا گویا بعینہٖ خدا کے ساتھ معاملہ کرنا ہے۔ کیونکہ رسول زمین پر خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ جیسا کہ فرمایا من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور فرمایا ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم۔

(تاویل دوم) یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے ساتھ ان کی صورت حال کہ وہ دل میں کفر رکھتے تھے اور زبان سے ظاہر کرتے تھے۔ ایسے ہی ہے جس طرح کہ دوسرے کو دھوکا دیتا ہے اور خدائے تعالیٰ جو ان کے ساتھ برتاؤ کرتا ہے برتاؤ کی صورت بھی ایسی ہے جس طرح کوئی دھوکا دیتا ہے کہ وہ لوگ باوجودیکہ عنداللہ بدترین کافر ہیں اور اہل بیں درک اسفل کے مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو حکم دیدیا کہ ان پر مسلمانوں کے احکام جاری رکھیں۔

چونکہ صورۃً ایسے دو شخصوں کے فعل تھے جو باہم ایک دوسرے کو دھوکا دیتے ہیں اسی لئے یخادعون

کا لفظ لایا گیا اور ممکن ہے کہ یخادعون سے مراد یخدعون اللہ ہو جیسا کہ بعض قاری نے پڑھا ہے۔ پھر یہ جملہ یا تو یقول، کا بیان ہے یا علیحدہ مقصود کے بیان کے لئے جملہ شروع کیا گیا ہے۔ مفاعلۃ کے باب سے مبالغہ کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اصل میں باب مفاعلۃ مبالغہ کے لئے آتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب فعل کا فاعل مغلوب کر دیا جائے تو بہ نسبت اس کے کہ فقط ایک فاعل کو چاہتا ہو یعنی اس میں مشارکت نہ ہو، زیادہ ابلغ ہوتا ہے۔ اسلئے کہ جہاں مشارکت پائی جاتی ہے فعل کا داعی وہاں زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے اور یخدعون کی قرأت اس کی تائید کرتی ہے۔

اس مخادعت سے ان کی کیا غرض تھی، قاضی صاحب اس کے چند وجوہ بتاتے ہیں:۔

(۱) یہ کہ ان کو یہ مقصود تھا کہ کفار کے احکام مثل قتل وغیرہ ان کے سر سے اٹھ جائے جو کفر کی بنا پر لاگو ہوتا تھا۔ (۲) یہ کہ یہ گمان تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر مسلمان ہمارے زبانی ایمان ظاہر کرنے سے اور مسلمانوں کی طرح ہمارے ساتھ برتاؤ اور تعظیم و تکریم کریں گے۔ (۳) ان کو یہ خیال تھا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے اسرار اور اسی طرح تمام مسلمان اپنے دلوں کی باتیں ظاہر کرینگے، ہم ان کے رموز کو کفار کے سامنے بیان کریں گے وغیرہ وغیرہ۔

وَمَا يَخْدَعُونَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ ۔ اور حقیقت میں دھوکہ نہیں دیتے مگر اپنے آپ کو۔ نافع ابن کثیر، ابو عمرو کی قرأت ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جیسے ماقبل یخادعون اللہ فرمایا ہے، اسی طرح یہاں مایخادعون ہونا چاہیے تاکہ اس کے مطابق ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مخادعت دو شخصوں میں ہوتی ہے لہٰذا ومایخادعون پڑھنا مناسب ہے اور معنی اس کے یہ ہوئے کہ ان کے اس فریب کا ضرر انہیں کی طرف راجع ہونے والا ہے۔ لہٰذا وہ لوگ خود اپنی ذات کے ساتھ فریب کرنے والے ہیں۔

چونکہ ان کے نفوس نے ایسی چیز کی طرف رہنمائی کی جو فائدے کے بجائے خود ان کے لئے مضر ہوا۔ مسلمانوں کا اس میں کچھ ضرر نہیں یہ ان کے نفس کا دھوکہ ہے، پس مخادعت پر محمول کرنا ظاہر ہے۔ باقی قاریوں نے ومایخدعون پڑھا ہے، چونکہ مخادعت دو جانب سے ہوتی ہے اور حقیقۃً صرف ایک ہی جانب سے ہے۔ بعض تخدیع سے یخدعون بمعنی یختدعون پڑھا ہے۔ بعض باب افعال سے یُخدِعون اور بعض یخادعون صیغہ مجہول سے پڑھا ہے انفسہم کے نصب کے ساتھ۔

نفس کے معنی شے کی ذات اور حقیقت کے ہیں خواہ جوہر ہو یا عرض یا ان دونوں کے علاوہ جیسا کہ ذات باری تعالیٰ لقولہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک۔ اور روح کو بھی کہتے ہیں کیونکہ حی کا نفس اسی سے قائم ہے۔ اور قلب کو بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ محل روح ہے۔ یا اس سے متعلق اور خون کو بھی کہتے ہیں کیونکہ نفس کا قوام بھی اسی سے ہے اور پانی کو بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کی طرف نفس کو زیادہ حاجت ہے اور رائے کو بھی کہتے ہیں۔ یہ ماخوذ ہے فلان یوامر نفسہٗ سے یعنی فلاں اپنے نفس سے مشورہ لیتا ہے کیونکہ یہ نفس سے پیدا ہوئی ہے۔ یہاں مراد انفسہم سے ذات ہے اور احتمال ہے کہ روح اور رائے پر بھی محمول ہو۔

وَمَا يَشْعُرُوْنَ اور ان کو خبر نہیں۔ یعنی اپنی غفلت کی وجہ سے اس بات کو محسوس نہیں کرتے کہ ہمارے دھوکا دینے کا ضرر خود ہم پر ہی پلٹ پڑتا ہے۔

شعور کسی چیز کے علم کو کہتے ہیں جو حس کے ذریعہ سے حاصل ہو۔ اسی لئے حواس کو مشاعر کہتے ہیں۔ اصل اس کی شعرٌ ہے بمعنی جاننا۔ اہل زبان بولتے ہیں لیت شعری فلانًا ما صنع کاش مجھے فلاں کے متعلق معلوم ہوتا کہ اس نے کیا کیا۔ اور اسی سے شعار ہے جو لباس بدن کے بال سے متصل ہو اس کو شعار کہتے ہیں مخصوص علامت کو بھی شعار کہتے ہیں۔

فِیْ قُلُوْبِہِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا۔ یعنی ان کے دلوں میں بیماری ہے۔ مرض اس کو کہتے ہیں جو بدن کو عارض ہو کر اسے حد اعتدال سے خارج کر دے اور افعال کی بجا آوری میں خلل کا موجب ہو۔ کبھی مجازًا اس کا اطلاق اعراض نفسانیہ پر ہوتا ہے۔ جو مانع ہیں کمال کو جیسے جہل۔ سوء اعتقاد۔ حسد۔ عداوت اور گناہ کی رغبت۔ اس لئے کہ یہ اوصاف بھی فضائل کے حاصل ہونے سے مانع ہوتے ہیں اور ہلاکت ابدی تک پہنچا دیتے ہیں۔

یہ آیت حقیقی اور مجازی مرض کو مشتمل ہے۔ اس لئے کہ ان کے قلوب متالم و رنجیدہ تھے۔ ریاست کے فوت ہونے پر یعنی ان کی شوکت ٹوٹ گئی۔ مسلمانوں پر ان کا بس نہیں چل سکا۔ اور وہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا ثبات و رفعت شان روز بروز بڑھتے ہوئے دیکھ کر حسد کرتے تھے۔ اللہ تعالےٰ نے ان کے غم کو زیادہ کیا اپنے حبیب صلے اللہ علیہ وسلم کی شان اور ذکر کو بڑھا کر ان کے دلوں میں پہلے ہی سے کفر، بد اعتقادی اور عداوتِ رسول وغیرہ کا مرض تھا۔ پس اللہ تعالےٰ نے ان کے امراض قلب کو یا طبعی طور پر بڑھایا یا تکلیف کو زیادہ کر کے یعنی قرآنی آیتیں نازل فرما کر

اور سرکارِ دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کی نصرت پر نصرت فرما کر۔

فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا میں جو نسبت زیادت کی اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے وہ بسبب مسبب ہونے کے۔ اس لئے کہ کوئی چیز بغیر اس کے عالم وجود میں نہیں آسکتی۔ اور زیادت کی نسبت سورت کی طرف بھی کی گئی ہے قولہ تعالیٰ فزادہم رجسا مسبب ہونے کی وجہ سے یعنی سورت کے نزول نے ان کے رجس و پلیدگی کو بڑھا دیا اور احتمال ہے کہ ہو مرض سے مراد بزدلی اور ذلّت جو دل میں سما جاتی ہے جب کہ ان لوگوں نے مسلمانوں کی شان وشوکت دیکھی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی امداد فرشتوں سے کی اور ان کے یعنی منافقین کے دلوں میں مسلمانوں کا رعب ڈال دیا اور ان کی ضعف وکمزوری کو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت اور فتح بلاد سے بڑھا دیا تو وہ ذلیل اور مرعوب ہو گئے ان کے اندر بزدلی پیدا ہو گئی۔

وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ۔ اور ان کو دردناک عذاب ہے۔ الیم معنی میں مولم کے ہے۔ الم سے الیم صفت کا صیغہ ہے بطریقہ مبالغہ واقع ہوا ہے جس طرح وجع سے وجیع۔ اور عذاب کا الیم کے ساتھ متصف کرنا اس طرح ہے جیسے کوئی شاعر کہتا ہے تحیت بھم ضرب وجیع یعنی ان کا باہم کا آداب دردناک مار ہے اور اس طرح کہا جاتا ہے جد جدہ یعنی کوشش نے کوشش کی۔

عذاب کی توصیف مولم سے کی گئی ہے۔ مبالغۃً اور یہ واضح ہے کہ نفس عذاب مولم نہیں ہوتی بلکہ ذات حیوان ہوتی ہے۔ مگر یہاں بتلانا چاہتا ہے کہ عذاب کی اتنی شدت ہوئی کہ عذاب خود مولم بن گئی جیسے اس شعر میں ہے۔ جس طرح کوشش درحقیقت کوشش کرنے والے کی طرف سے ہوتی ہے، مگر مبالغہ کے طور پر کوشش کی نسبت کوشش کی طرف کی گئی ہے۔ الم درحقیقت الم پہنچانے والے کی طرف سے ہوتا ہے، مگر مبالغہ کے طور پر الم کی نسبت یہاں عذاب کی طرف کی گئی ہے۔

بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ۔ کیونکہ وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ یہ قرأت عاصم وحمزہ والکسائی کی ہے یعنی تخفیف کے ساتھ۔ اس تقدیر پر یعنی یہ ہوں گے کہ منافق اپنے دعوۂ ایمان میں جھوٹے ہیں اور اس کذب کے سبب سے یا کذب کے بدلے میں یہ سزا ہے اور وہ کذب ان کا یہ قول ہے

اٰمَنَّا۔ اور باقی قراء نے تشدید سے پڑھا ہے۔ کذبہ سے معنی جھوٹ کی طرف نسبت کرنا۔

اس لئے کہ منافقین دل سے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرتے تھے۔ جب شیاطین یعنی کفار سے ملتے تھے تو ان سے کہتے تھے کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں یا کَذَّبَ جو مبالغہ اور تکثیر کے لئے آتا ہے۔ اس سے ہو جیسے بیّن الشی بمعنی واضح کرنا اور موّتت البہائم یعنی بہائم کو مار ڈالنا ہے۔

یا کذب الوحشی سے ہے جب وحشی ایک قدم چل کر رک جاتا ہے اور مڑ کر پیچھے دیکھتا ہے کہ کیا ہے تو کہتے ہیں کذب الوحشی۔ اسی طرح حال منافقین کا ہے کہ شان نبوت کو دیکھ کر متحیر و متردد ہیں۔

والکذب خلاف واقع خبر دینے کو کذب کہتے ہیں۔ کذب اصل کے اعتبار سے حرام ہے گرچہ ضرورتاً مباح ہے۔ دلیل اس کی حرمت پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بسبب کذب کے مستحق عذاب قرار دیا ہے۔ اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر کذب حرام ہے اور یہ جو آیا ہے کہ حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے تین مرتبہ کذب واقع ہوا ہے تو در حقیقت کذب نہیں تھا بلکہ تعریض کے طور پر تھا یعنی دو معنی کلام بولنا اور اس سے خلاف ظاہر معنی مراد لینا اور یہ تعریض ضرورۃً جائز ہے جیسے حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا ظالم بادشاہ کو جواب دینا اپنی اہلیہ سارہ علیہا السلام کے متعلق جب ان سے پوچھا کہ یہ آپ کی کون ہیں؟ تو آپ نے جواب دیا کہ یہ میری بہن ہیں۔ وہ نسبی بہن سمجھا اور آپ نے دینی بہن مراد لیا۔ اس لئے کہ وہ آپ کے قوم کی تھیں اور آپ کی دعوت و رسالت کے قبول کرنے والوں میں تھیں۔

لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام سارہ کو اپنی بہن کہنے میں سچے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انما المومنون اخوۃ۔ یعنی مومنین آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

دوسرے آپ نے ستاروں میں نظر ڈالی اور یہ فرمایا کہ میں بیمار ہونے والا ہوں۔ تو یہ بھی کذب نہیں۔ اس لئے کہ ستاروں کے صحت و مرض و بعض حوادث عالم کے دلائل ہونے کے ہم منکر نہیں ہیں جس طرح برف دریا میں جوش آنے پر دلالت کرتی ہے۔ رعد یعنی بادل کی گرج کماۃ کے پیدا ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ قابل اعتراض اس شخص کا قول ہے جو کہے کہ ستارے ہی اس کے فاعل اور مدبر ہیں نہ کہ اللہ تعالیٰ۔ یا یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کام میں شریک ہیں جو اس کا قائل ہو یہ اس کا کفر ہے۔

حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ بلکہ یہ فعل بڑے بُت نے کیا ہے تو یہ محض

ان لوگوں کی سرزنش و ملامت کے طور پر ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ذق انك انت العزیز الحکیم۔ جہنمی سے کہا جائے گا کہ نوش فرمایئے آپ تو بڑے معزز و مکرم ہیں۔ حالانکہ درحقیقت وہ شخص قابل توہین ذلیل اور دوزخ کے عذاب میں مبتلا ہوگا۔ (از ملل و نحل ابن حزم)

تیسرے ستاروں اور شمس و قمر کے بارے میں یہ فرمایا تھا کہ یہ میرے رب ہیں تو یہ کبھی جھوٹ نہیں۔ برہان یہ ہے کہ جو کچھ انہوں نے بیان کیا تھا اللہ تعالیٰ نے اس پر ان پر نہ عتاب فرمایا نہ سختی فرمائی بلکہ اپنے کلام میں ان کی تصدیق فرمائی۔ وتلك حجتنا اٰتینٰها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء۔ یعنی یہ ہماری حجت و دلیل ہے جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ان کی قوم کے مقابلہ میں عطا کی تھی۔ ہم جس کو چاہتے ہیں درجات بلند کرتے ہیں۔

ستارہ پرست یہ سمجھتے تھے کہ یہ سب تدبیر کرتے ہیں۔ نفع و نقصان پہنچاتے ہیں حضرت سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اس پر انہیں توبیخ کی اور ملامت کیا۔

معاذ اللہ حضرت سیدنا خلیل اللہ علیہ السلام ایسے کیوں ہوتے کہ اپنے رب کے ساتھ شرک کرتے یا فلک اور اس کے اندر کی تمام اشیاء کے مخلوق ہونے میں شک کرتے۔ (از ملل و نحل ابن حزم)

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کہ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام تین جھوٹ بولے۔ تو ہر جھوٹ معصیت نہیں بلکہ بعض جھوٹ تو طاعت و فرض اور واجب ہوتا ہے کہ جو اسے ترک کرے گا گنہگار ہوگا۔

یہ ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شخص کذاب (جھوٹا) نہیں ہے جو لوگوں میں صلح کرانا چاہے اور خیر کو منسوب کرے۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ان امور میں شوہر کے کذب کو جائز فرمایا ہے جن میں وہ اپنی زوجہ کی محبت کا طالب ہو۔ اسی طرح جنگ میں کذب روا ہے۔ اہل اسلام کا اجماع ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ سنا کہ ایک مظلوم پر بادشاہ نے ظلم کیا ہے اور تلاش کر رہا ہے کہ ناحق قتل کرے، اس کا مال غصب کرے۔ یہ مظلوم اس شخص کے پاس چھپ گیا اور اس نے سنا کہ بادشاہ اس مظلوم کو اس ارادے سے تلاش کر رہا ہے۔ بادشاہ نے اس شخص سے مظلوم اور اس کے مقام کو دریافت کیا۔ اس نے جو کچھ سنا اگر اسے چھپایا۔ اور اس کی خبر سننے سے انکار کیا، حالانکہ یہ اس کو اور اس کے مال کا ٹھکانا جانتا ہے تو یہ محسن اور نیکوکار اور مستحق ثواب اور اللہ تعالیٰ کا مطیع ہے۔ اگر سچ بولا اور جو کچھ اسکے

متعلق تھا وہ بھی اور اس کے مال کا اور اس کا ٹھکانا بتا دیا تو یہ فاسق ہوگا اور اللہ تعالیٰ کا عاصی و گنہگار اور مرتکب کبیرہ اور قابل مذمت اور مغضوب ہوگا۔ خوف کے وقت بھی اظہار کفر میں کذب کو مباح کیا گیا ہے۔ حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے جو یہ جھوٹ روایت کئے گئے ہیں تو یہ قابل ستائش صفت میں داخل ہیں نہ کہ اس کذب میں جس سے منع کیا گیا ہے۔

(از ملل و نحل ابن حزم اندلسی)

سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہجرت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہے تھے۔ کسی کافر نے آپ سے پوچھا کہ یہ تمہارے ساتھ کون ہیں؟ آپ نے راز چھپانے کے لئے فرمایا کہ مجھے راستہ بتلانے والے ہیں۔ اس نے کہا کہ دنیوی راستہ مراد ہے اور آپ کی مراد راہِ الٰہی تھی۔ یہ تعریض ہے اور ضرورۃً جائز ہے۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ صورۃً کذب سے مشابہ ہے اس لئے کہ بظاہر خبر واقع کے مطابق نہیں، اس لئے اس کو کذب کہا گیا۔

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ملک میں فساد نہ پھیلاؤ۔ یہ جملہ عطف ہے یکذبون یا یقولون پر۔ اور وہ جو سلمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابھی اس آیت کے اہل نہیں آئے تو اس سے مراد ان کی یہ ہے کہ منافقین صرف یہی جو موجود ہیں وہی نہیں بلکہ ان کی طرح آئندہ اور بھی پیدا ہونے والے ہیں، اس لئے کہ آیت متصل ہے ماقبل کی ضمیر سے یعنی قیل لہم یعنی الناس۔

فساد کہتے ہیں کسی شئے کا اعتدال سے باہر ہونا۔ فساد ضد ہے صلاح کی۔ یہ دونوں لفظ ہر قسم کے ضرر دینے والی اور نفع بخشنے والی چیزوں کو عام ہیں۔ صلاح ہر قسم کی مفید چیزوں کو شامل ہے فساد ہر قسم کے تکلیف دہ چیزوں کو شامل ہے۔

جناب قاضی صاحب اب یہاں بتانا چاہتے ہیں کہ زمین میں فساد ڈالنے سے کیا مراد ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ منافقین کا فساد یہ تھا کہ مسلمانوں کو دھوکا دے کر آتش جنگ بڑھانا، فتنہ پھیلانا، کفار کے ساتھ دوستی و میل جول رکھنا مسلمانوں کے بھید ان کو ان سے ظاہر کرنا جس سے مسلمانوں کی جنگی تدبیریں وغیرہ معلوم ہو جاتی تھیں۔ یہ تمام حرکتیں ملک، آدمی، چوپائے، کھیتی باڑی میں فساد کے باعث ہیں۔ اسی طرح اعلانیہ گناہ کرنا۔ حضرت سیدنا ابن عباس اور حسن اور قتادہ

اور سدی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرماتے ہیں کہ فساد فی الارض یعنی زمین میں فساد کرنے سے معصیت الٰہی ظاہر کرنا مراد ہے۔ (تفسیر کبیر) اسی طرح دین کی اہانت کرنا یعنی رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی تکذیب اور اسلام کے انکار کی طرف رغبت دلانا یہ سب موجب فساد ہیں۔ اس لئے کہ جب احکام الٰہی کی پابندی چھوڑ دی جاتی ہے اور خواہش کی پابندی کی جاتی ہے، تو ملک میں خونریزی پریشانی پھیل جاتی ہے اور نظام عالم درہم برہم ہو جاتا ہے۔

لا تفسدوا فی الارض کا قائل کون ہے۔ اب اس کو بتانا چاہتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ بعض کے نزدیک اس کا قائل خداوند تعالیٰ ہے۔ اور بعض کے نزدیک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور بعض کے نزدیک بعض مومنین ہیں اور یہ احتمال سب صحیح ہیں۔ کسائی اور ہشام نے قِیلَ کو اشمام سے پڑھا ہے۔ یہاں اشمام سے مراد ہے فا کلمہ کے کسرہ کو ضمہ کی طرف اور یار کو واو کی طرف مائل کرنا، یعنی کسرہ کو ضمہ اور واو کی بو میں پڑھنا۔ بعض قرار اس بات کے قائل ہیں کہ دونوں ہونٹوں سے ضمہ مقدرہ کی طرف اشارہ کرنا اور پھر اسے خالص کسرہ پڑھنا اشمام ہے۔ لیکن پہلی روایت صحیح تر ہے اور اسی پر قرار کا اتفاق بھی ہے۔ کسائی ابن عامر اور نافع کے علاوہ باقی قاری قِیلَ کو صرف کسرہ سے پڑھتے ہیں۔

قَالُوٓا اِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُوۡنَ۔ تو وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگوں میں میل جول کرنے والے ہیں جب مسلمان منافقوں سے کہتے تھے کہ ملک خدا میں فساد نہ ڈالو تو وہ پر زور طور پر کلمہ انما سے اس کا رد کرتے تھے، کہ ہم تو اصلاح ہی کرنے والے ہیں فساد کی نسبت ہماری طرف صحیح نہیں ہے۔ ہماری شان تو محض خیر و صلاح ہے۔

اِنَّمَا جس پر داخل ہوتا ہے قصر کا فائدہ دیتا ہے۔ یہاں قصر موصوف علی الصفت ہے یعنی نحن کا قصر مصلحون پر ہے۔ صلاح کا انحصار ان لوگوں نے اپنے ہی نفس پر کیا۔ جیسے انما زید منطلق۔ البتہ زید ہی چلنے والا ہے۔ اور انما ینطلق زید البتہ زید چلتا ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ باوجود ان کے فتنہ و فساد کے ظاہر ہونے کے وہ اس سے انکار کیوں کرتے تھے؟

جواب اس کا یہ ہے کہ ان کے امراض قلب اتنے بڑھ گئے تھے کہ ان کو نیک و بد میں تمیز ہی نہیں رہی، گویا وہ فساد کو صلاح کی صورت میں دیکھتے تھے۔

ان کے تمام برے کرتوت اچھی و مزین صورت میں دکھائی دیتے تھے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں فرماتا ہے افمن زین لہٗ سوء عمله فراٰہ حسنا۔ جب انسان اپنے عیب کو عیب نہیں سمجھتا بلکہ ہنر سمجھتا ہے تو وہ جہل مرکب میں مبتلا ہوجاتا ہے جو نا قابل علاج ہوتا ہے۔ الا ما شاء اللہ۔ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ۔ خبردار ہوجاؤ بیشک وہی لوگ فساد کرنے والے ہیں مگر ان کو اپنے فساد کی خبر نہیں۔

اس جملہ میں اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے دعویٰ اصلاح کی تردید پُر زور اور بلیغ طور پر کی ہے۔ مثلاً جملے کا مستانفہ ہونا۔ الا حرف تنبیہ کے ساتھ شروع کرنا جو تحقیق مضمون کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا ہمزہ استفہام جو انکار کے لئے آتا ہے، جب نفی پر داخل ہوتا ہے تو تحقیق کا فائدہ دیتا ہے۔ چونکہ نفی کے انکار سے ثبوت پایا جاتا ہے اس کی نظیر الیس ذالک بقادر ہے۔ یعنی کیا وہ اس پر قادر نہیں ہے۔ یعنی البتہ ہے۔ اس لئے اس کے بعد جو جملہ واقع ہوتا ہے عموماً قسمیہ ہوتا ہے اور اَمَا جو اس کے معنی میں آتا ہے۔ اکثر اس کے بعد قسم ہوتی ہے۔ پھر اِنَّ سے اس کی تاکید مزید کرنا جو تحقیق جملہ کے لئے آتا ہے۔ خبر کو باللام لانا۔ اسم اور خبر کے بیچ میں ضمیر متصل کا داخل کرنا اور جملہ لایشعرون ولکن حرف کے ساتھ بیان کرنا۔ جو دور کرنے وہم مضمون جملہ سابق کے آتا ہے کمال درجہ کا رد ہے۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ ایمان لاؤ تم بھی۔ یہ کمال نصیحت وارشاد ہے۔ اس لئے کہ انسان مرتبہ کمال کو دو چیزوں سے پہنچتا ہے، ایک تو یہ کہ جو کام نہ کرنے کا ہے اس کو ترک کرے لا تفسدوا سے اس کا بیان فرمایا۔ دوسرے جس کام کو کرنا چاہیے اس کو عمل میں لاوے امنوا سے اس کا بیان فرمایا۔

كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ۔ جس طرح سے انسان ایمان لائے ہیں۔ یہ محل نصب میں ہے۔ امنوا کا مفعول مطلق واقع ہوا ہے ای امنوا ایمانا۔ ما مصدریہ ہے یا کافہ جیسا کہ ربما میں ہے۔ الناس میں جو الف ہے وہ جنسی ہے اور مراد اس سے کامل انسان ہیں جو عقل کی روشنی میں کام کرتے ہیں۔ اس لئے کہ انسان جو تمام حیوانات پر شرف اور فضیلت رکھتا ہے وہ صرف عقل رہنما اور فکر ہادی کی وجہ سے ہے اس لئے کہ اسم جنس کا اطلاق جیسے نفس ماہیت من حیث ھی ھی پر ہوتا ہے، ویسے ہی اطلاق معانی مخصوص یعنی فرد کامل پر بھی ہوتا ہے اور یہاں مقصود بھی یہی ہے۔ اس لئے

کہ ان کے سوا دوسرے پر انسانیت کا اطلاق نہیں ہوتا۔ بسبب خواص انسانیت کے نہ ہونے کے پس انسان درحقیقت کہلائے جانے کے مستحق صرف مومنین، صادقین ہیں۔ اس لئے کہ انسانیت کا کمال ان ہی لوگوں کو عطا رہے۔ ان کے غیر تو جانور سے بھی بدتر ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں فرماتا ہے۔ قولہ تعالیٰ ولقد ذرأنا لجھنم کثیرا من الجن والانس لھم قلوب لا یفقھون بھا ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم اذان لا یسمعون بھا اولٰئک کالانعام بل ھم اضل اولٰئک ھم الغفلون۔ یعنی ہم نے بہت سے جن اور آدمی جہنم کے لئے پیدا کئے ہیں۔ ان کے دل ہیں کہ جن سے سمجھ نہیں سکتے اور ان کی آنکھیں ہیں کہ جن سے دیکھ نہیں سکتے اور ان کے کان ہیں کہ جن سے سُن نہیں سکتے، وہ ایسے ہیں جیسے کہ چارپائے، بلکہ ان سے بھی بدتر ہی ہیں اور وہ بے خبر ہیں۔ وہ اپنی آنکھوں سے برابر دیکھتے ہیں کہ کیسی کیسی ہستیاں اس دار فانی سے چلی گئیں۔ ماقبل کے واقعات پڑھتے ہیں اور سنتے بھی ہیں کہ ماقبل انبیاء علیہم السلام کی تکذیب سے قوم پر کیسی مصیبت آئی اور ان کا کیا انجام ہوا۔ اسی طرح مذہب اسلام کی صداقت و دلیلیں واضح و روشن ہیں، جیسے قرآن مجید کا معجزہ ہونا، مگر عقل کی روشنی میں نہیں دیکھتے۔ صحیح غور و فکر سے دین حق [illegible] اور قلب میں گرفتار ہیں۔ ان کو انسان کہلانے کا حق حاصل نہیں۔ کہا جاتا ہے۔ زید لیس بانسان یعنی زید انسان نہیں ہے۔ مراد یہ ہے کہ اس میں خواص انسانیت کی نہیں ہے۔ اور اسی قبیل سے یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے صم، بکم وغیرہ یعنی وہ بہرے ہیں گونگے ہیں۔ انسانیت کا کمال انھیں نہیں ہے۔ شاعر نے ان دونوں کو ایک جگہ استعمال کیا ہے۔ ؎ اذالناس ناس والزمان زمان۔ یہاں الناس اسم جنس موضوع ہے اور ناس مطلق محمول مراد فرد کامل ہے معنی یہ ہوں گے کہ فرد کامل یہی انسان ہیں۔ یا الناس میں الف لام عہدی ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ جس طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ ایمان لائے ہیں اسی طرح ایمان لاؤ۔ یا عبداللہ بن سلام اور ان کے اتباع مراد ہیں۔ یعنی وہ ایمان لاؤ جس کے اندر اخلاص ہو اور نفاق سے پاک ہو جس طرح سے وہ حضرات ایمان لائے۔ اس آیۃ سے دلیل پکڑنے والے دلیل لاتے ہیں۔ کہ زندیق کی توبہ قابل قبول ہے (زندیق سے یہاں مراد وہ ہیں جو کفر کو مخفی رکھتے تھے) زندیق وہ ہے جو نبوت کا مقر ہو اور شعار اسلام کا اظہار کرے اور باطن میں ایسے عقیدے

رکھے جو کفر ہوں یہ بھی منافقین میں داخل ہیں (خزائن العرفان)

دوسرے یہ کہ ایمان اقرار کا نام ہے۔ اس واسطے کہ اگر ایمان فقط اقرار نہ ہوتا اور اخلاص کی ضرورت ہوتی تو صرف آمنو کہہ دینا کافی تھا کما امن الناس کہنے کی ضرورت نہ تھی۔

جواب یہ ہے کہ درحقیقت ایمان خدا کے نزدیک وہی ہے جس میں اخلاص پایا جائے۔ مگر ظاہر میں ایمان معلوم کرنے کا کوئی طریقہ بجز زبانی اقرار کے نہیں ہے۔ اس لئے کما امن الناس سے اس کی تاکید ضروری ہوئی۔ اس آیۃ سے معلوم ہوا کہ اخلاص سے دینی امور میں صالحین کی پیروی معتبر و مطلوب ہے۔ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ کَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ تو کہتے ہیں کیا ہم بھی اسی طرح ایمان لائیں جس طرح اور احمق ایمان لے آئے ہیں۔ ہمزہ یہاں انکار یہ ہے اور لام السفہار سے اشارہ ہے الناس کی طرف یا اشارہ ہے جنس کی طرف اور مراد فرد کامل ہے۔ منافقین مسلمانوں کو سفیہ اس لئے کہتے تھے کہ وہ ان کے فاسد رائے کے معتقد تھے۔ وہ اسلام کو دین برحق نہیں سمجھتے تھے۔ وہ معتقد تھے کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین باطل ہے۔ اور باطل کو وہی قبول کرتا ہے جو سفیہ ہوتا ہے۔ یا اس واسطے کہتے تھے کہ منافقین آسودہ اور مالدار تھے اور مسلمان لوگ اکثر فقیر و محتاج تھے۔ جیسے حضرت صہیب و بلال رضوان اللہ تعالیٰ علیہم۔ لہٰذا حقارت کی بنار پر وہ ان کو سفیہ کہتے تھے۔ یا اظہار شان و شجاعت اور اپنی بے پرواہی جتانے کے لئے ان لوگوں سے جو ایمان لا چکے تھے، جیسے عبداللہ بن سلام اور ان کے ساتھی ان کو سفیہ کہتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کو برا کہنا اہل باطل کا قدیم طریقہ ہے۔ اس میں دیندار عالموں کی تسلی ہے کہ وہ بد دینوں کی بدزبانی سے رنجیدہ نہ ہوں، بلکہ یہ سمجھ لیں کہ اہل باطل کا ہمیشہ یہ دستور رہا ہے۔

(تفسیر مدارک)

سفہ کے لغوی معنی خفت و ہلکا ہونے کے ہے۔ پھر اس کا اطلاق بیوقوفی اور حماقت میں بسبب خفت عقل کے آتا ہے۔ سفیہؔ بروزن فعیل اسم فاعل بمعنی بیوقوف کے ہے۔ سفہا اس کی جمع ہے۔ لغو و بیہودہ گو آدمی کو سفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی خفیف العقل ہوتا ہے۔ اس میں متانت اور بردباری کے معنی نہیں ہوتے۔ اس کی ضد ہے حلم، جس کے معنی سوچ اور سمجھ کے ہیں۔

اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ۔ آگاہ ہو جاؤ وہی احمق ہیں مگر وہ جانتے

نہیں ہیں۔ منافقین مسلمانوں کو سفیہ کہتے تھے۔ اس کے جواب میں اللہ تعالےٰ نے یہ پُرزور طور پہ رد فرمادیا۔ اور یہ لقب انہیں کے اوپر منقلب کر دیا اور ان کو کمال درجے کا جاہل فرمایا۔ اس لئے کہ جو شخص خلاف واقع کسی چیز کا یقین کر لیتا ہے وہ کمال درجے کا جاہل ہے، بخلاف اس شخص کے جو اپنی جہالت کا اقرار کرتا ہے۔ اس لئے کہ بسا اوقات ایسا آدمی اپنی غلطی کا عذر کرتا ہے اور اس کو نصیحت مفید ہوتی ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لایعلمون فرمایا اور ماقبل آیت میں لایشعرون اس کی کیا وجہ ہے۔؟

اختلاف عنوان کی وجہ سے ہے اس لئے کہ اس آیت میں سفاہت کا ذکر ہے اور سفاہت جہل کا نام ہے پس اس کی مناسبت سے علم کا ذکر کرنا بہت موزوں ہوا۔ اس لئے کہ دینی کاموں سے آگاہ ہونے اور معلوم کرنے میں غور و فکر اور نظر کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا لایعلمون فرمایا۔ اب رہا نفاق و فساد تو وہ حس ظاہری اور ادنیٰ التفات سے معلوم ہوتا ہے جو ان کے افعال اور اقوال سے پتہ چلتا تھا۔ لہذا وہاں لایشعرون فرمایا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ صالحین کا دشمن خدا کا دشمن ہے۔ اس لئے کہ جب منافقین نے مسلمانوں کو سفیہ کہا تو اس نے خود اس کے جواب میں ان کو اسی لقب سے مشہور کر دیا۔

وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا۔ جب ایمان والوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو ایمان لاچکے ہیں۔ یہ آیت منافقین کے معاملے کا بیان ہے کہ جن کو وہ کفار اور مومنین سے کیا کہتے تھے۔ اور جس آیت سے منافقین کا قصہ شروع کیا گیا ہے یعنی ومن الناس من یقول الخ وہ آیت ان کے مذہب و نفاق کی تمہید کے لئے بیان کی گئی ہے۔ مضمون مکرر نہیں ہے، جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ تکرار وہ ہوتا ہے جو فائدے سے خالی ہو۔ پہلے ان کی دینی حالت کا ذکر تھا اور اب ان کے معاملے کا ہے۔ لہذا تکرار نہیں۔

یہ آیت عبداللہ ابن اُبی وغیرہ منافقین کے حق میں نازل ہوئی۔

شانِ نزول ایک بار انہوں نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو آتے ہوئے دیکھا تو عبداللہ بن اُبی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ دیکھو میں انہیں کیسا بناتا ہوں۔ جب یہ حضرات قریب پہنچے تو عبداللہ نے پہلے سیدنا حضرت ابوبکر صدیق اکبر کا دست مبارک پکڑا اور بولا کہ مبارک

ہیں آپ کہ جناب صدیق ہیں بنی تیم کے سردار، شیخ الاسلام، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے یارِ غار۔ اپنی جان و مال کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر قربان کرنے والے۔ پھر سیدنا حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا دست مبارک پکڑ کر بولا کہ سبحان اللہ آپ بنی عدی کے سردار ہیں، فاروق آپ کا لقب ہے۔ اپنی جان و مال حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر قربان فرمانے والے ہیں، پھر سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا دست مبارک پکڑ کر کہنے لگا کہ ماشاء اللہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائی اور بنی ہاشم کے سردار اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے داماد ہیں۔ سیدنا علی کرم اللہ وجہہ نے ارشاد فرمایا کہ اے عبداللہ رب سے ڈر نفاق چھوڑ۔ منافقین سب سے بدتر ہیں۔ وہ بولا کہ اے علی آپ یہ کیوں فرماتے ہیں، میں یہ نفاق سے نہیں کہتا ہوں۔ واللہ ہمارا ایمان بھی آپ حضرات کی طرح ہے۔ پھر یہ حضرات وہاں سے روانہ ہو گئے۔ عبداللہ اپنی جماعت والوں سے بولا کہ دیکھا؟ میں نے کیا چال چلی۔ ان لوگوں نے اس کی تعریف کی، تب یہ آیت کریمہ اتری۔

واللقاء یعنی مقابل ہونا۔ ملاقات کرنا یعنی قریب سامنے سے آکر مل جانا۔ جب کسی سے ملاقات یا کسی کا استقبال کرتے ہیں تو کہتے ہیں لقیتہ و لاقیتہ اسی طرح جب کسی چیز کو پھینک دیتے ہیں تو کہا کرتے ہیں القیتہ۔ اس لئے کہ اس کو پھینک کر ایک چیز سے ملا دیا۔

وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِہِمْ۔ اور جب الگ ہو کر اپنے شیطانوں میں پہنچ جاتے ہیں۔

خَلَوْ یا تو خلوت بفلان و الیہ سے مشتق ہے۔ معنی تنہائی میں کسی کے ساتھ بیٹھنے کے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلاک ذم سے مشتق ہو جس کے معنی یہ ہیں کہ تجھ سے مذمت برطرف ہو۔ خلو بمعنی مضو کے ہے اور خلا معنی میں مضٰی کے آتا ہے اسی واسطے قرون گزشتہ کو قرون خالیہ کہتے ہیں اور خلوت یہ بھی ہو سکتا ہے جو بمعنی سُخر کے آتا ہے یعنی اپنے شیاطین کے پاس جاکر مسلمانوں کا مذاق اڑاتے ہیں۔ الیٰ کے ساتھ اس کو متعدی کیا تاکہ معنی انہا یعنی خبر دے نیکو مشتمل ہو۔

شیاطین سے مراد وہی لوگ ہیں جو اپنی خباثت میں شیاطین کے مثل ہو گئے تھے۔ اور وہ یا تو کھلے ہوئے کافر تھے اور ان کے طرف ان کی نسبت بہ سبب مشارکت فی الکفر کے ہے، یا وہ انہیں منافقین کے افسر و سرغنہ تھے اس لئے کہ وہی فساد بھی ڈال سکتے تھے، چونکہ با اثر تھے۔ ادنی درجہ کے منافقین فساد نہیں ڈال سکتے تھے۔

شیاطین، شیطان کی جمع ہے۔ سیبویہ نحوی نے کہا ہے کہ شیطان کی نون اصلیہ ہے اور

شطن سے مشتق ہے، جسکے معنی ہیں دور رہنا۔ اس لئے کہ شیطان شر میں بڑھا ہوا ہے۔ تشیطن معنی شیطانی فعل کرنا۔ یا اس میں نون زائد ہے اور شاط سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں باطل ہوا۔ چنانچہ شیطان کا ایک نام باطل بھی ہے۔

قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ۔ بولے کہ البتہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ یعنی دین اور اعتقاد میں تمہارے ساتھ ہیں۔

سوال یہ کہ مومنین کے ساتھ انہوں نے جملہ فعلیہ سے خطاب کیا اور شیاطین کے ساتھ جملہ اسمیہ کے ساتھ خطاب کیا اور پھر اس کے اوپر اِنَّ حرف تحقیق کا بھی داخل کیا! اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب مومنین سے انہوں نے جس امر کا خطاب کیا ہے اس میں تاکید کا موقع نہیں تھا۔ اس لئے کہ مومنین سے ان کا دعویٰ یہ تھا کہ ہم ایمان لے آئے یعنی حدوث ایمان کا دعویٰ کرتے تھے۔ اس امر کا دعویٰ نہیں کرتے تھے کہ ہم مومن کامل ہیں۔ یا تو اس لئے کہ خود ان کے دل اس بات کی گواہی دیتے تھے کہ مبالغہ کا موقع نہیں۔ اس لئے کہ جو بات نفاق اور کراہت کے ساتھ نکلتی ہے۔ بہت کم آدمی اس کو مبالغہ کے ساتھ بیان کرتا ہے یا اس واسطے کہ وہ جانتے تھے کہ ہمارا کمال ایمان کا دعوے کرنا فضول ہوگا۔ مہاجرین و انصار کے مقابل اس لئے کہ صحابۂ کرام تو خود کامل ہیں وہ لوگ اس کو باور نہیں کر سکتے۔ اور اپنے شیاطین سے جو کلام کرتے تھے، ان پر ان کا اعتماد تھا اور جانتے تھے کہ ہم جو بات کہیں گے تاکید کے ساتھ اس کو درست سمجھیں گے۔ یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ کفار بہت چالاک اور ہوشیار آدمی ہیں۔ جب تک تاکید اور کمال مبالغہ سے کلام نہ کریں گے نہ اعتبار کریں گے اور نہ تسلی خاطر ہوگی۔ ممکن ہے کہ وہ اعتراض کر بیٹھیں کہ تم تو ایمان لا چکے ہو مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھتے ہو، جہاد میں شریک ہوتے ہو وغیرہ وغیرہ۔

لہذا وہ کلام کو اِنَّ وغیرہ سے تاکید کرتے تھے اور بجائے انا کا فروح کے انا معکم کہتے تھے تاکہ کفر میں متحد ہونے پر دلالت کرے۔

اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ۔ یعنی ہم تو مومنین کے ساتھ ٹھٹھا کرنے والے ہیں۔ یہ جملہ یا تو پہلے جملہ کی تاکید ہے کیونکہ جو شخص کسی کے ساتھ ٹھٹھا کرنے والا اور اسے ہلکا سمجھنے والا ہوتا ہے وہ اس کے خلاف پر مصر ہوتا ہے۔ یا پہلے سے بدل ہے کیونکہ جو اس کلام کی تحقیر کرتا ہے وہ بڑے کفر کا مرتکب ہے۔ یا جملہ مستانفہ ہے گویا کہ ان کے سرداروں نے ان کے اوپر اعتراض کیا کہ تم ہم سے کہتے ہو کہ ہم

تمہارے ساتھ ہیں اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر اہل اسلام کے ساتھ کیوں موافقت رکھتے ہو؟ اور ایمان کا دعوی کیوں کرتے ہو؟ اس وقت منافقین نے اس کے جواب میں یہ جملہ کہا۔

استہزاء لغت میں سخریت یعنی ٹھٹھا کرنا اور استخفاف یعنی ہلکا سمجھنے کو کہتے ہیں اور ہزات اور استہزار ہم معنی ہیں، جیسا کہ اجبت اور استجبت کے ایک معنی ہیں۔ اور اصل استہزار کے معنی خفت کے ہیں ماخوذ ہے ہزأ سے۔ اور ہزأ کے معنی بیٹھے بیٹھے مرجانے کے ہیں، کہا کرتے ہیں ہزأ فلاں چپکے بیٹھے بیٹھے اپنی جگہ مرجائے، اور سرعت کے ساتھ دوڑنے کے بھی ہیں۔ کہا کرتے ہیں ناقۃ تہزء بہ یعنی اونٹنی تیزی کے ساتھ لئے جاتی ہے۔

استہزار کی حقیقت یہ ہے کہ زبان سے موافقت کا ظاہر کرنا اور باطن سے ضرر رسانی کا قصد کرنا۔ جس طرح مسخرا پن میں ہوتا ہے۔ بنا بریں استہزار کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم مسلمانوں سے ان کے دین پر موافقت ظاہر کرتے ہیں تاکہ ان کے شرور سے محفوظ رہیں اور ان کے اسرار پر واقف ہو جائیں اور ان کے صدقات اور غنیمتوں سے حصہ لیں۔ (تفسیر کبیر)

اَللّٰہُ یَسْتَہْزِءُ بِہِمْ۔ یعنی خدا ان کے ساتھ ٹھٹھا کرتا ہے۔

اعتراض اللہ تعالیٰ کی صفت ٹھٹھا کیسے واقع ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ استہزار کے اندر بالفرور دھوکہ پایا جاتا ہے، اور دھوکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے محال ہے؟

دوسرے استہزار جہل ہے۔ قولہ تعالیٰ۔ اتتخذنا ہزوا قال اعوذ باللہ ان اکون من الجٰھلین۔ سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے لوگوں نے کہا کہ آپ ہم سے مذاق کرتے ہیں۔ سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ میں جاہلوں میں سے ہوں، اور جہل جناب باری میں محال ہے؟

جواب استہزار جو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے تو مجازاً کیا گیا ہے معنی ہوں گے ذلیل کرنا اور حقیقۃً جائز نہیں ہے، لہٰذا اس کی تاویل کی گئی ہے، جو مندرجہ ذیل ہے:۔

(۱) وہ ان کے استہزار کی جزا ہے اور اس جزار کو استہزار کے ساتھ اس واسطے تعبیر فرمایا کہ ایک چیز کی جزا کو اس چیز کے ساتھ کر دیا کرتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وجزاء سَیِّئَۃٍ سَیِّئَۃٌ مِّثْلُہَا لفظی مقابلہ کے طور پر ٹھٹھا کرنے کی سزا کو ٹھٹھا کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے (۲) یہ استہزار کی جزا انہی کی طرف عاید ہوتی ہے مسلمانوں کا اس میں کچھ ضرر نہیں ہے۔ پس گویا ایسا ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ استہزار

کرتا ہے۔ (۳) استہزاء کے لوازمات سے ہے کہ دوسرے کو اس میں حقارت و ذلت حاصل ہوتی ہے۔ پس یہاں استہزاء کا ذکر فرمایا ہے، مگر ان کو حقارت و ذلت کا حاصل ہونا مراد ہے اور سبب کے ساتھ مسبب کو تعبیر کیا گیا ہے۔

(۴) اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ایسا معاملہ کرتا ہے جس طرح استہزاء کرنے والا کرتا ہے۔ دنیا میں بھی اسلامی احکام ان پر جاری فرما کر اور باوجود معصیتوں و نافرمانیوں کے انہیں صحت و رزق عطا کرکے اور انعام پر انعام کرکے جس کی وجہ سے وہ سمجھتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم سے ناراض ہوتا تو یہ نعمتیں کیوں دیتا۔ نعمتوں کی زیادتی سے ان کی سرکشی کو بڑھاتا ہے، یعنی اس سرکشی پر جلد مواخذہ نہیں کرتا جو وہ اپنے اختیار سے کرتے ہیں، اور آخرت میں بھی اس کی صورت یہ ہوگی۔

حضرت سیدنا ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب مومن جنت میں اور کافر دوزخ میں داخل ہو جائیں گے تو خدائے تعالیٰ اس مقام پر جو منافقین کا مسکن ہے، دوزخ کے سامنے جنت کا دروازہ کھول دیا جائے گا۔ جب منافقین وہ دروازہ کھلا ہوا دیکھیں گے تو دوزخ سے نکل نکل کر جنت کے اندر داخل ہونے کا قصد کریں گے اور اہل جنت ان کو دیکھتے ہوں گے۔ جب یہ منافقین باب جنت کے قریب آئیں گے تو وہ دروازہ بند کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فالیوم الذین آمنوا من الکفار یضحکون۔ آج ایمان والے کافروں سے ہنسیں گے۔ پس آخرت میں استہزاء کی شکل یہ واقع ہوگی۔

سوال ۔ اللہ یستھزء بھم کا عطف کلام سابق پر کس لئے نہیں کیا گیا اور اس کے مستقل جملہ لانے میں کیا نکتہ ہے؟

جواب تاکہ یہ بات خوب واضح ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ ان کی جزا دینے کے لئے کافی ہے، مومنین کو ان سے تعرض کرنے کی حاجت نہیں، اور اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں منافقین کا مذاق بالکل بیکار ہے۔ ان اللہ مستھزء بھم نہیں فرمایا تاکہ ان کے قول کے مطابق ہو، بلکہ اللہ یستھزء بھم فرمایا اس میں حکمت یہ ہے کہ سزاء استہزاء انہیں متواتر ملتی رہے گی۔ چونکہ فعل بے حدوث استہزاء اور بار بار اس کے تجدد پر دلالت کرتا ہے، اور خدائے تعالیٰ کے عذاب اور وبال جو انکے ساتھ متعلق ہوتے تھے تو ان کی یہی صورت تھی۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اولا یرون انھم یفتنون فی کل عام مرۃ او مرتین یعنی کیا وہ نہیں دیکھتے کہ ہر سال ایک دو مرتبہ ان کو عذا

جاتا ہے۔ یہ نکات آپ تھے۔ اس میں اللہ اعلم بالصواب۔

مسئلہ (۱)۔ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور دین کے ساتھ استہزاء و تمسخر کفر ہے۔

مسئلہ (۲)۔ صحابہ کرام و پیشوایانِ دین کا تمسخر اڑانا کفر ہے۔ (خزائن العرفان)

مسئلہ (۳)۔ اللہ تعالیٰ کے مقدس لوگوں سے ہنسی مذاق کرنا اللہ تعالیٰ سے ہنسی کرنا ہے اور ان کا ادب اور ان سے محبت کرنا خدائے تعالیٰ کا ادب اور اس سے محبت کرنا ہے (تفسیر حقانی)

ابتداءً اپنی طرف سے کسی کی استہزاء اور ہنسی کرنا جہالت ہے، جیسا کہ سورہ میں آئے گا۔ قال اعوذ باللہ ان اکون من الجٰھلین۔ لیکن استہزاء کے جواب میں استہزاء کرنا عین حکمت اور کمال انصاف ہے۔ جیسا کہ اس آیت میں واقع ہے۔ خصوصاً جو کوئی اپنے محبوبوں سے استہزاء کرتا ہے، محبوبوں کی طرف سے واسطے انتقام کے جواب استہزاء کا دینا عالم محبت سے واجبات سے ہے۔ (تفسیر عزیزی)۔ وَیَمُدُّھُمْ فِیْ طُغْیَانِھِمْ یَعْمَھُوْنَ اور ان کو سرکشی میں ڈھیل دیتا ہے درآنحالیکہ وہ بہکتے ہیں۔

یَمُدُّھُمْ دراصل مدالجیش اور امدالجیش سے ماخوذ ہے اور اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب لشکر کو بڑھا دیا جائے جس سے وہ زیادہ بھی ہو جائے اور اس کو قوت بھی ہو جائے اسی طرح کہتے ہیں۔ مددت السراج والارض۔ یہ اس وقت کہتے ہیں کہ جب چراغ میں تیل ڈالا جائے اور زمین کو ہموار کر کے درست کر دیا جائے کھاد دے کر۔ بعض کہتے ہیں کہ امد فی العمر سے ماخوذ ہے یعنی عمر کا دراز کرنا۔ مگر یہ قول غلط ہے۔ اس لئے کہ اس کا صلہ لام واقع ہوا کرتا ہے مدلہ یا امدلہ اس معنی میں آتا ہے جس طرح املی لہ ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ابن کثیر نے اس مقام پر یمدھم پڑھا ہے پس معلوم ہوا کہ مد سے ہے نہ کہ امد فی العمر سے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ آیت ظاہر معنی پر محمول نہیں ہو سکتی ہے۔ اس کی تاویل ہو سکتی ہے جو حسب ذیل ہے۔

جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر اپنا انعام کیا اور ان کو اپنے انعام و الطاف سے محروم رکھا۔ اس کفر اور اصرار کی وجہ سے ان کو ذلیل کر دیا تو اس تاریکی کی وجہ سے ان کا دل تاریک ہو گیا۔ اور مسلمانوں کے دل روز بروز نورانی ہوتے چلے گئے۔ اسی زیادتی کا نام خدائے تعالیٰ نے مد کہا ہے، اور خدائے تعالیٰ کی طرف نسبت اس کی اس لئے ہے کہ سبب اس زیادتی کا بھی خدا کی طرف سے ہے۔ درحقیقت یہ شیطان کا فعل ہے، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے ہی اس کے بندوں کے

اغوا کرنے کی قوت دی ہے۔ اس لئے خدائے تعالیٰ کی طرف مجازاً اس کی نسبت کردی گئی ہے۔

اللہ تعالیٰ اس آیت میں واخوانهم یمدونهم فی الغی یعنی ان کے بھائی گمراہی میں ان کو کھینچتے ہیں۔ گمراہی کو ان کے بھائیوں کی طرف نسبت کیا ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ فعل کی نسبت حقیقتہً ان ہی کی طرف ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ ویمدهم کی تفسیر عمر کے درازی سے نہیں کر سکتے اس لئے کہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عمر بڑھاتا ہے کہ وہ اپنی گمراہی اور سرکشی میں بسر کریں۔ اس میں اشکال پیدا ہوتا ہے۔ جناب قاضی صاحب اس اشکال کا جواب دیتے ہیں کہ اصل اس سے یہ مراد نہیں ہے، بلکہ یہ مراد ہے کہ خدائے تعالیٰ کو ان کو باقی رکھتا ہے تاکہ اپنی حرکتوں سے باز آکر اس کی بندگی اور اطاعت کریں۔ مگر وہ سرکشی و گمراہی سے باز نہیں آتے۔ یہاں لام کو حذف کر دیا گیا ہے اور فعل کو بنفسہ متعدی کیا گیا ہے، جیسا کہ قول اللہ تعالیٰ۔ واختار موسی قومه میں ہے یہاں فی محذوف ہے یعنی اصلاحاً ان کو موقع دیتا ہے۔ مگر پھر بھی وہ اپنی سرکشی میں بھٹک رہے ہیں۔

طغیان کے اندر ضمہ اور کسرہ دونوں لغت آتے ہیں جس طرح لُقیان اور لِقیان ہے۔ طغیان کے لغوی معنی حد سے بڑھ جانا ہے طغیان سے یہاں مراد کفر کے اندر ان کا منہمک ہونا اور سرکشی میں انتہا درجہ کو پہنچ جانا ہے۔ اصل معنی اس کا ہے کسی چیز کا اپنی جگہ سے تجاوز کرنا۔ دلیل قولہ تعالیٰ انا لما طغی الماء حملناکم یعنی جب پانی اپنی حد سے گزر گیا تو ہم نے تم کو کشتی پر بٹھایا۔ اس لئے پانی کے سیلاب کو طغیانی کہتے ہیں۔

عمه کے لغوی معنی ہیں دل کا اندھا ہونا۔ متحیر ہونا۔ صرف عقل کی نابینائی ہونے کا نام ہے۔ عمیٰ آنکھ کے اندھے ہونے کو کہتے ہیں۔ تفسیر کبیر میں فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں کہ عمه بمعنی عمی یعنی نابینائی کے معنی میں ہے، مگر اتنا فرق ہے کہ عمی آنکھوں کی نابینائی کو بھی کہتے ہیں اور عقل کی نابینائی کو بھی اور عمه صرف عقل کی نابینائی ہونے کا نام ہے۔ جب آدمی کسی امر میں متحیر ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے رجل عامه وعمه اسی طرح تاریک زمین کو بھی کہتے ہیں۔ ارض عمهاء لا منار بها۔ اسی طرح جب ہدایت کا راستہ مخفی ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے اعمی الهدی بالجاهلین العمه یعنی ہدایت کا راستہ مخفی ہو گیا جاہل بے عقل سے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ کے مقبول بندوں کو جو اذیت پہنچاتا ہے، اللہ تعالیٰ اس سے خود انتقام لیتا ہے اور اس کو ذلیل کرتا ہے [اس آیت میں دلیل صریح ہے اوپر رد کرنے وجوب اصلح کے جو مذہب معتزلیوں کا ہے۔ اس لئے کہ رکھنا منافقین کا سرکشی و سیاہ دلی

میں کسی طرح سے منافقوں کے حق میں اصلح نہیں ہے۔ (تفسیر عزیزی)

اصلح

جمہور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انسان کو خواہ وہ کافر ہوں یا مومن جو کچھ عطا فرمایا ہے اس کے پاس اس سے اصلح یعنی زیادہ درست و مناسب کوئی چیز نہیں ہے۔ نہ ان کے پاس اس سے زیادہ ہدایت کرنے والی کوئی ہدایت ہے جس سے اس نے کافر و مومن کو مساوی طور پر ہدایت کردی ہے۔ نہ وہ کسی ایسے شئے پر قادر ہے جو اس سے اصلح یعنی زیادہ درست و مناسب ہو جو اس نے کفار و مومنین کے ساتھ کی ہے (ملل ونحل ابن حزم)

ردمعتزلہ

یہ ان لوگوں کا اللہ تعالیٰ کی قدرت کو محدود و متناہی ثابت کرنا اور اُسے عاجز بنانا ہے۔ اس کے حدوث کا ثابت کرنا ہے اور اس کی الوہیت کا باطل کرنا ہے۔ کیونکہ قوت میں متناہی و محدود ہونا یہ حادث کی صفت ہے جو مخلوق ہوتا ہے نہ کہ اس خالق کی صفت جو کہ ازلی ہے۔ یہ قرآن و اجماع مسلمین کے خلاف ہے اور مخلوق کی قدرت کے محدود و متناہی ہونے میں اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔

البتہ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو شئی بھی پیدا کی ہے، خواہ صغیر ہو یا کبیر۔ ضعیف ہو یا قوی یا باعث مصلحت ہو تو وہ ہمیشہ بلا حد و نہایت اس پر قادر ہے کہ اس سے صغیر تر و کبیر تر۔ ضعیف تر و قوی تر اور اصلح یعنی زیادہ باعث مصلحت پیدا کرے (ملل ونحل ابن حزم)

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے بعوض ہدایت کے گمراہی کو خریدا ہے یعنی ان لوگوں نے گمراہی اختیار کیا اور اس کو ہدایت کے بدلے میں خریدا۔

اشتراء کے اصل معنی ہیں قیمت دے کر اشیاء مطلوب کو حاصل کرنا۔ واضح ہو کہ دراہم اور دنانیر کو کہ حجاز میں ہے، ناض کہتے ہیں۔ پس اگر بدلین میں ایک جانب درہم و دینار ہوگا تو متعین ہوگا نقد ثمن اس لئے کہ یہ بذات خود مطلوب نہیں ہوتے، بلکہ غیر ہوتا ہے اور اس کو خرچ کر کے مطلوب کو حاصل کرنا خریدنا ہے۔ یا بدلین میں جس کو بھی ثمن فرض کیا جائے۔ اس ثمن کا خرچ کرنے والا مشتری ہے اور اس کو لینے والا بائع ہے۔ اسی وجہ سے یہ دونوں کلمے متضاد ہیں۔ پھر یہ استعارۃ مستعمل ہوتا ہے اعراض کے لئے کہ جس سے غیر کو حاصل کیا جائے عام اس بات سے کہ وہ اعراض سے ہو یا اعیان سے اور اسی سے یہ شاعر کا شعر ہے اخذت بالجمۃ راسا ازعرا۔ وبالثنایا الواضحات الدردرا۔ وبالطویل العمر عمرا جیدرا کما اشتری المسلم اذ تنصرا۔ یعنی لے لیا کالے بال کے بدلے سر سفید اور چمکدار

دانت کے بدلے بے دانت کو طویل عمر کے بدلے قصیر عمر کو جیسے مسلم نے نصرانیت کو خریدا اسلام سے۔
پھر اس میں اور وسعت ہوئی پس ایک چیز سے بے رغبتی اور دوسری چیز کے لالچ کرنے کو بھی کہہ دیتے ہیں اور یہی اس وقت یہ ہوں گے کہ ہدایت کو جو اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر ان میں رکھی تھی یعنی ہدایت پر چلنے کی قدرت دی تھی۔ اس کو خراب کر دیا اور اس کو چھوڑ کر گمراہی کو اختیار کیا اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلہ میں محبوب بنایا اور ہدایت کے بدلے گمراہی کو خریدا۔ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ، پس ان کی تجارت نے نفع نہیں دیا۔ اس لئے کہ عمر عزیز جو نہایت قیمتی چیز ہے فانی چیزوں کی تحصیل میں ضائع کیا اور اصل دولت آخرت کی جو نور ایمان ہے دے کر نفاق کو خریدا۔

گمراہی اختیار کرنے کو خریدنے کے ساتھ مجازاً تعبیر کیا ہے۔ اس سے مجاز میں قوت اور ایک قسم کی خوبی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ان کے خسران کی صورت لوگوں کے ذہن میں اچھی طرح سے آجاتی ہے۔
چنانچہ کسی شاعر کا شعر ہے۔ لما رأیت النسر عز ابن دأیة ؛ وعشش فی وکریہ جاش له صدری۔ جبکہ دیکھا میں نے گدھ کو کہ غالب آیا کوے پر۔ اور گھونسلا بنایا کوے کے دونوں آشیانہ میں پس دل ابل پڑا کہ بوڑھا ہو گیا۔ اس شعر میں چونکہ بڑھاپے کو کرگس کے ساتھ اور سیاہ بالوں کو زاغ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اس لئے اس کے بعد آشیانہ کا ذکر کیا۔ اسی طرح یہاں خدائے تعالیٰ نے اولاً گمراہی کے خریدنے کا ذکر کر کے اس کے بعد اس کی مناسبت سے ان کے ٹوٹا اور نقصان کا ذکر کیا، تاکہ ان کے خسران اور ٹوٹا اٹھانے کی صورت لوگوں کے ذہن میں اچھے طور سے آجائے۔

تجارت کہتے ہیں نفع کا طلب کرنا بذریعہ بیع و شراء کے اپنی اصل پونجی کے علاوہ جو کچھ حاصل ہو وہ ربح یعنی منافع کہلاتا ہے اسی لئے اس کو شفا کہتے ہیں یعنی زیادہ ہونا۔

سوال ۔ نقصان کی نسبت تجارت کی طرف کی گئی ہے حالانکہ اس کی نسبت تاجر کی طرف ہوتی ہے۔

جواب یہ نسبت مجازاً ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ بسا اوقات فعل کی نسبت فاعل کو چھوڑ کر ایسی چیز کی طرف کر دیا کرتے ہیں جس کے ساتھ فاعل متصف ہوتا ہے جس طرح تجارت کے ساتھ مشتری موصوف ہوتا ہے اسی طرح سے تجارت کی طرف نقصان کی نسبت کر سکتے ہیں۔

چونکہ تجارت فاعل سے قریب و مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ یہ سبب ہے نفع و نقصان کا۔ لہٰذا اسی کی طرف نسبت کی گئی ہے بطور مجاز کے۔

وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ۔ اور وہ راہ پر آنے والے نہ ہوئے یعنی تجارت سے انہوں نے

راہ نہ پائی۔ کیونکہ تجارت سے مقصود سرمایہ کی سلامتی کے ساتھ نفع کا حاصل ہونا ہے، اور ان لوگوں نے دونوں باتوں کو ضائع کر دیا اس لئے کہ انکا راس المال اصل سرمایہ عقل تھی اور جب انہوں نے ان گمراہیوں کو اختیار کیا تو یہ عقاید حقہ کے طلب میں مشغول رہنے سے مانع ہو گئے اور پہلے کوئی امر مانع نہیں تھا۔ پس ان لوگوں کو تجارت میں نفع بھی نہیں ہوا۔ اور اصل بھی سلامت نہیں رہا۔ کہ جس کے ذریعہ وہ ادراک حق کا کر سکیں۔ اور مرتبہ کمال کو پہنچ سکیں۔ پس وہ کمال گھاٹے میں ہیں۔

اعتراض وہ ہدایت پر پیشتر سے کہاں تھے جو یہ کہا جائے کہ عوض ہدایت کے انہوں نے گمراہی کو خریدا؟

جواب اگرچہ ہدایت پر نہیں تھے مگر ہدایت پر چونکہ ان کو قدرت تھی، گویا ہدایت ان کے قبضہ میں تھی۔ جب اس کو چھوڑ کر گمراہی میں جا پڑے تو یہ معنی ہوئے کہ ہدایت کو گمراہی سے بدل لیا۔

چاہئے یہ تھا کہ وہ فطرت سلیمہ کی بدولت جو ان کو قدرت کی جانب سے میسر تھی، اپنی جان و مال کو اللہ کی راہ میں صرف کر کے نجات ابدی و سرور ابدی حاصل کرتے۔ مگر بدعقیدگی کی بناء پر اصل مال یعنی فطرت سلیمہ ضائع کر بیٹھے تو نفع نام کو بھی نہ ہوا۔ گویا تریاق دیکر زہر کو خریدا۔

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا۔ ان کی کہاوت اس کی طرح ہے جس نے آگ روشن کی۔ جب اللہ نے منافقین کا اصل حال بیان فرمایا تو اس کے زیادتی کشف و وضاحت لئے مثل ذکر فرمایا۔ اس لئے کہ اس کا اثر دل پر زیادہ ہوتا ہے اور یہ شدید جھگڑالو کو ذلیل وخوار کرتا ہے۔ اس لئے کہ مثل کے اندر ایک امر خیالی کو امر حقیقی سے تشبیہ دینا ہوتا ہے اور معقول کو محسوس کی صورت دکھا کر ذہن نشین کرانا مقصود ہوتا ہے۔ اللہ تعالے نے اکثر نادر موقع پر قرآن پاک اور تمام آسمانی کتابوں میں امثال کو ذکر فرمایا ہے۔ اسی رمز کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حکماء اپنے کلام میں امثال لائے ہیں۔

تشبیہ اور مثل میں یہ فرق ہے کہ تشبیہ مفرد کو شامل ہے، جیسے کہ زید کو شیر کہا جائے۔ اور مثل کلام مرکب ہوتا ہے۔

مثل لغت میں بمعنی مثل اور مانند کے ہوتا ہے بولتے ہیں مثل مُثل و مثیل جیسا کہ شبہ شَبیہ و شبہ۔ ایک ہی معنی کے لئے آتا ہے۔ مگر اب اس کلام کو مثل کہتے ہیں جو کسی خاص

خاص موقع کے اوپر وارد ہو کر پھر کسی وجہ سے وہ مشہور ہو جاتا ہے اور اسی موقع کی مناسبت سے دوسرے موقع پر جو اس کے مناسب اور مشابہ ہوتا ہے ذکر کر دیا کرتے ہیں۔ مگر اس کے اندر یہ بھی شرط ہے کہ اس کے اندر تعجب کے معنی بھی پائے جاتے ہوں۔ اسی لئے مثل کو تغیر اور تبدیل سے محفوظ رکھا جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد ہر حال و قصہ عجیب و نادرہ کو مثل بولنے لگے۔ مثل کا لفظ قصہ یا صفت کے لئے استعارہ کر لیا گیا ہے، مگر یہ شرط ہے کہ ان میں کوئی نادر بات بھی پائی جائے۔ مثلاً اللہ تعالےٰ فرماتا ہے مثل الجنۃ التی وعد المتقون یعنی منجملہ ان عجیب قصوں کے جو ہم نے تجھ سے بیان کئے ہیں ایک عجیب قصہ جنت کا ہے اور فرماتا ہے وللہ المثل الاعلیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کا وصف نہایت عظیم الشان اور نادر ہے۔ اور معنی درحقیقت یہ ہوئے کہ ان کا عجیب قصہ اس شخص کے قصہ کے مانند ہے کہ جس نے آگ کو روشن کیا۔

اس آیت کے اندر جماعت کو واحد کے ساتھ کس طرح تشبیہ دی گئی ؟

لغت میں الذی کو الذین کی جگہ رکھ دینا جائز ہے جس طرح قرآن پاک میں ہے۔ وخضتم کالذی خاضوا۔ یہاں الذی بجائے الذین کے استعمال کیا گیا ہے۔ اور بنورہم کی ضمیر بھی اس پر دلیل ہے کہ الذی اگرچہ صورۃً واحد ہے مگر معنی جمع ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ جیسے الذی کی جگہ الذین کا لانا جائز ہے اسی طرح قائم کی جگہ قائمین کو رکھنا جائز ہوگا ؟

اس کا جواب جناب قاضی صاحب دیتے ہیں کہ جائز نہیں ہوگا۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ الذی کی صورت میں مقصود بیان الذی خود نہیں ہے، بلکہ اس جملہ کو بیان کرنا مقصود ہے جو صلہ ہے۔ الذی واسطہ ہے وصف کو معرفہ بنانے کے لئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ الذی اسم تام نہیں بلکہ وہ اسم تام کا گویا جزء اور کسی اسم کے جزء کی جمع نہیں آتی بلکہ اسم تام کی جمع آتی ہے۔ لہذا وہ واحد اور جمع دونوں کے لئے برابر ہے اور الذین اس کی جمع نہیں بلکہ وہ اسم مستقل ہے کہ اس میں کسی قدر زیادتی ہے کہ وہ زیادتی معنی زاید پر دال ہے اور اسی لئے الذین ہمیشہ یا کے ساتھ آتا ہے۔ بمنائے فصیح لغت کے جس پر قرآن پاک نازل ہوا ہے۔ بعض حضرات الذون بھی پڑھتے ہیں یہ اپنے صلہ سے مل کر کسی قدر طول پیدا کر دیتا ہے۔ لہذا اس میں تخفیف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اہل عرب نے ی کو دور کر کے ایک کسرہ لگا دیا۔ رفتہ رفتہ کر کے اسم فاعل

اور اسم مفعول میں حرف الف لام پر اختصار کر دیا۔ یا آگ روشن کرنے والے سے ان لوگوں کی جنس یا جماعت مراد ہے یا ایک گروہ مراد ہے جس نے آگ روشن کی۔

الاستیقاد۔ آگ کا روشن ہونا یہی ہے کہ اس سے شعلہ بلند ہو کر اوپر کو چڑھ جاتے ہیں۔

نار مشتق ہے نار ینور نورًا سے اس کے معنی بھاگنے کے ہے۔ کیونکہ آگ میں بھی حرکت واضطراب ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا نام نار رکھا گیا ہے اور نور بھی نار سے مشتق ہے اس کے معنی روشنی کے ہے۔

فَلَمَّآ اَضَاۗءَتْ مَا حَوْلَهٗ۔ پس جب آگ نے آگ جلانے والوں کے اردگرد کو روشن کر دیا اضارت کے معنی زیادتی کے ساتھ روشن کرنے کے ہیں چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے ھو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نورا۔

اضار کبھی لازم اور کبھی متعدی ہوتا ہے۔ متعدی کی صورت میں اضارت فعل نار اس کا فاعل اور ما حولہ اس کا مفعول ہوگا یعنی جب آگ نے روشن کر دیا اپنے آس پاس کی جگہ کو۔

لازم کی صورت میں اضارت مسند ہوگا ما کی طرف ماحولہ اس کا فاعل ہوگا۔ اس وقت یہ معنی ہوں گے۔ جب روشن ہوگی آگ آس پاس کی جگہ۔ اور تانیث اضارت کی بہ لحاظ معنی اشیار یا اماکن کے ہے۔ اس وقت ما ظرف ہوگا۔ یا مسند ہوگا نار کی ضمیر کی طرف فعل لازم کی صورت میں۔ اور ما حول ہوگا بمعنی امکنہ اور منصوب ہوگا ظرفیت کی بنا پر۔ یا زاید ہوگا اور حولہ ظرف ہوگا۔

حول کے معنی گردش اور گھومنے کے ہیں۔ سال کو بھی حول اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ گردش کرتا ہے۔

ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ۔ اللہ نے ان کے نور کو مٹا دیا۔ یہ آیۃ لما کا جواب ہے اور کمثل الذی کی ضمیر جمع کے معنی میں محمول ہوگی۔ اس لئے اس کے بعد بنورھم فرمایا ہے۔ جواب شرط میں ذہب اللہ بنورھم فرمانا اور نارھم نہ رکھنا یہ اس لئے ہے کہ آگ جلانے سے ان کا مقصد روشنی تھی۔ اس مقصد کو اللہ تعالےٰ نے فوت کر دیا۔

یا مستانفہ ہے۔ یعنی ایک کلام سابق سے پیدا ہونے والے سوال کا جواب ہے۔

سوال یہ ہو سکتا تھا کہ کیا وجہ ہے کہ منافقین کو اس شخص کے حال سے تشبیہ دی گئی ہے جس نے آگ سلگائی اور پھر وہ آگ بجھ گئی۔ یا جملہ کمثل الذی استوقد نارًا سے بیان کے طور پر بدل ہوگا۔ استیناف اور بدل دونوں صورتوں میں بنورھم کی ضمیر منافقین کی طرف راجع ہوگی۔ یا جواب

لَمّا کا اختصار اور التباس نہ ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ یعنی انطفأت نارہٗ۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول فلما ذھبوا بہ میں جواب لَمّا کا حذف کر دیا گیا ہے۔ اس تقدیر پر یہ جملہ مستانفہ ہوگا یا بدل جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

نور کے ضائع کرنے کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ تمام اُمور اسی کے پیدا کرنے سے موجود ہوتے ہیں، یا یہ کہ اس موقع میں آگ بجھانا کسی خفی یا سماوی سبب سے وقوع میں آیا ہوگا۔

سوال قیاس چاہتا ہے کہ جس طرح پہلے فلما اضاءت ما حولہ واقع ہوا ہے اسی طرح یہاں ذھب اللہ بضوئھم ہوتا۔ بنورہم فرمانے کی کیا وجہ ہے؟

جواب دیتے ہیں کہ یا نور کا لفظ بطور مبالغہ کے ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ ضوء درحقیقت نور کی زیادتی کو کہتے ہیں۔ پس ذھب اللہ بضوئھم ہوتا تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس نور کی زیادتی کو مٹا دیا۔ اگرچہ اصل نور باقی ہے اور مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا نور بالکل ہی مٹا دیا۔ اسی لئے ذَھَبَ کو بَا کے ساتھ متعدی کیا نہ ہمزہ کے ساتھ یعنی اذھب نہیں کہا تاکہ اس کے بالکل بجھ جانے پر دلالت کرے۔ ذَھَبَ بہٖ بمعنی ہمراہ لے جانے کے ہیں۔ کہا کرتے ہیں۔ ذھب السلطان بمالہ یعنی سلطان اس کا مال لے گیا۔ ذھب اللہ بنورہم کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالےٰ ان کے نور کو لے گیا اور اسی نور کو ان کی طرف سے بند کر دیا اور جس چیز کو اللہ تعالےٰ بند کر دے اس کا کوئی کھولنے والا نہیں۔

پس اگر ذھب اللہ بضوئھم کہتے تو احتمال تھا کہ اصل نور باقی ہے، زیادتی کو مٹا دیا اور مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا نور بالکل مٹا دیا۔ اسی واسطے تاکیداً فرماتا ہے وَتَرَکَھُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ۔ اور تاریکیوں میں ان کو چھوڑ دیا کہ ان کو کچھ نظر نہیں آتا۔

ظلمت کے معنی تاریکی کے ہیں۔ نور کے معدوم ہو جانے کو کہتے ہیں۔ اول یہاں اللہ تعالےٰ نے اس ظلمت کو ذکر کیا جو عدم نور ہے اور جو نور حاصل تھا اس کو بالکل بجھا دیا۔ دوسرے جمع کا صیغہ لایا۔ تیسرے نکرہ۔ چوتھے ظلمت کی صفت لا یبصرون ذکر کیا تاکہ ظلمت کی شدت ظاہر ہو جائے۔ یعنی ایسی ظلمت کہ ایک دوسرے کو نہیں دیکھ سکتا۔

ترک کے اصل معنی چھوڑنے کے ہے۔ ترک کے بعد جب ایک مفعول ذکر کیا جاتا ہے تو اس کے

معنی چھوڑنے کے ہوتے ہیں۔ اور جب دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں تو وہ بمنزلہ افعال قلوب کے ہوتا ہے۔ یہاں ترک صیر کے معنی میں ہے یعنی ان کو تاریکیوں کے اندر کر دیا۔ اصل میں جملہ ھم فی ظلمات تھا، ترک اس کے اوپر داخل ہوا اور دونوں بمنزلہ اس کے مفعول کے ہو گئے۔ اس لئے قائم مقام افعال قلوب کے کر دیا گیا۔ اس کی تائید میں یہ شعر ہے ؎ فترکتہ جزر السباع ینشنہٗ۔ یعنی بنایا مقتولوں کو درندوں کا لقمہ کہ وہ نوچ رہے ہیں۔ ظلمت ماخوذ ہے ماظلمک ان تفعل کذا۔ یعنی کس چیز نے روکا اس کام سے۔ اس لئے کہ یہ رویت بصر کو مانع ہے۔ ظُلُمات۔ جو یہاں جمع لایا گیا ہے اس لئے کہ منافقین ایک ہی تاریکی میں نہیں بلکہ بہت سی تاریکیوں میں گھرے ہوئے تھے۔ ظلمت کفر۔ ظلمت نفاق۔ ظلمت قیامت۔ جس روز مومن اور مومنات کے نور ان کے آگے اور داہنے دوڑتا ہو گا۔ یا ظلمت ضلالت و ظلمت غضب الٰہی۔ اور ظلمت عذاب سرمدی یا شدید ظلمت گویا وہ ایک ظلمت تہ بر تہ متعدد تاریکیوں کا مجموعہ ہے۔ اور لا یبصرون کا مفعول ترک کر دیا گیا گویا یہ فعل متعدی ہی نہیں، مبالغۃً لازم قرار دیا گیا ہے ورنہ فعل متعدی ہی ہے۔

یہ آیت بطور مثال کے اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے حق میں بیان فرمایا ہے جس کو ایک قسم کی ہدایت عطا فرمائی اور اس نے ضائع کر دیا، اس کو نعمت ابدی تک پہنچنے کا ذریعہ نہ بنایا۔

جب ہدایت ضائع ہو گئی تو حیران و حسرتمند رہ گیا۔ پس یہ آیت سابق ایۃ اولٰئک الذین اشتروا کے مضمون کی توضیح و اثبات کے لئے ذکر فرمائی۔ کیونکہ منافقوں نے اس کلمۂ حق کو جو ان کی زبانوں سے نکلا تھا دلوں میں کفر پوشیدہ کر کے ضائع کر دیا۔ نیز شیاطین کے پاس اس کا اظہار کر کے۔ اور ہدایت کی جگہ گمراہی کو اختیار کر کے جو ہدایت فطری طور پر ان کو حاصل تھی، یا ایمان لانے کے بعد مرتد ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے نور ایمان کو چھین لیا۔

یا یہ آیت مثل نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کے ایمان کو آگ سے تشبیہ دی کیونکہ دنیا میں وہ ایمان ان کی جان و مال کو محفوظ رکھتا ہے۔ اور احکام اور غنائم میں ان کو مسلمانوں کا شریک بنا دیتا ہے مگر اس کا اثر باقی نہیں رہتا۔ ایسا ایمان ان کو آخرت میں تباہ کر دے گا اور دنیا میں ان کا حال سب پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ گویا آگ بجھا دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کا نور بالکل مٹا دیا۔

صُمٌّۢ، بُکْمٌ، عُمْیٌ۔ یعنی بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں۔

درحقیقت منافقین اس قسم کے نہ تھے بلکہ بولتے تھے دیکھتے تھے اور سنتے تھے۔

لہٰذا ان الفاظ کو معنی حقیقی پر محمول نہیں کر سکتے بلکہ معنی مجازی ہے۔ ان کو اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو درحقیقت بہرا ہے اور ظاہر ہے کہ جو کسی کی بات نہیں سنتا وہ جواب بھی نہیں دے سکتا اس لئے وہ بمنزلہ گونگے کے ہے۔ وہ معجزات کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے، مگر نفع ان کو حاصل نہیں ہوا، یعنی کامیابی کا راستہ ان کو نظر نہ آیا۔ اس لئے وہ بمنزلہ اندھے کے ہوئے گویا ان کے یہ تمام حواس خراب و آفت زدہ ہو گئے۔ قوی خراب ہو گئے۔ جیسا کہ شاعر کا شعر ہے۔ صم اذا سمعوا خیرا ذکرت بہ وان ذکرت بسوء عندھم اذنوا۔ یعنی جب میرا ذکر خیر بیان کیا جاتا ہے تو نہیں سنتے، اور اگر میں یاد کیا جاؤں برائی کے ساتھ تو سنتے ہیں۔ دوسرا شعر اصم عن الشیٔ الذی لا اریدہ، واسمع خلق اللّٰہ حین ارید۔ یعنی میں بہرا ہوں اس بات سے کہ جس کو میں نہیں چاہتا۔ اور سب سے زیادہ سننے والا ہوں اللہ کی مخلوق میں جب ارادہ کرتا ہوں، اس تقدیر پر ان کو بہرے گونگے اندھے کہنا تمثیل کے طور پر ہے استعارہ نہیں ہے کیونکہ مستعار یعنی کلمہ ھم اگرچہ لفظاً محذوف ہے لیکن حکم میں ملفوظ ہی کے ہے، پس جو استعارہ کی شرط ہے وہ فوت ہو گئی۔ جیسے قول زہیر کا لدی اسد شاکی السلاح مقذف، لہ لبد اظفارہ لم تقلم۔ یعنی میرے پاس شیر ہے ہتھیاروں سے مسلح جنگ آزمودہ اس کے لمبے لمبے بال ہیں۔ اس کے ناخن کٹے ہوئے نہیں ہیں۔ چونکہ بنی استعارہ کا مستعار لہ کے محذوف ہونے پر ہے۔ اس لئے فصیح و بلیغ لوگ اس سے اعراض کرتے ہیں، جیسا کہ ابو تمام شاعر نے کہا ہے ویصعد حتی یظن الجھول۔ بان لہ حاجۃ فی السماء اور وہ اوپر چڑھتا ہے یہاں تک کہ جاہل لوگ گمان کرتے ہیں کہ اس کو اوپر میں حاجت ہے۔

آیۃ مذکور میں اگرچہ اس کا ذکر نہیں ہے مبتدا کے محذوف ہونے کی وجہ سے مگر حکم میں ملفوظ کے ہے۔ نظیر اس کی شعر میں ہے۔ اسد علی وفی الحروب نعامۃ۔ فتخاء تنفر من صفیر الصافر۔ یہاں مبتدا اے انت محذوف ہے۔ غزالہ حجاج بن یوسف کو کہتی ہے کہ میرے پاس شیر بنتے ہو اور لڑائی میں شتر مرغ کی طرح کمزور جو بھاگتا ہے سیٹی بجانے والے کی آواز سے۔ مگر یہ اس وقت ہوگا جبکہ بنورھم کی ضمیر کی منافقین کی طرف راجع ہو۔ پس یہ آیت تشبیہ سابق کا گویا نتیجہ ہوگی۔ اور جب مستوقدین یعنی آگ سلگانے والوں کی طرف راجع ہو گی تو یہ کلام حقیقتاً ہوگا۔ معنی یہ ہے کہ ان لوگوں نے جب آگ سلگائی تو اللہ تعالیٰ نے ان کے نور کو ضائع کر دیا۔ اور اندھیروں میں چھوڑ دیا

تو ان کو مدہوش کر دیا۔ اس حیثیت سے کہ ان کے حواس میں خلل آگیا اور قویٰ کمزور ہو گئے۔

یہ تینوں کلمے یعنی صمم، بکم، عمی کو حال کی بنا پر نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ ترکھم کا مفعول ہے۔

صُمٌّ۔ صمم سے بنا ہے جس کے معنی بہرا پن کے ہیں۔ اس میں صلابت اور ٹھوس کے مفہوم پائے جاتے ہیں۔ بسبب اجتماع اجزاء کے جیسے کہا جاتا ہے حجر اصم یعنی ٹھوس پتھر، قناۃ صماء مضبوط نیزہ۔ صمام القارورۃ شیشی بند کرنا۔

صمم کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جس کا حاسۂ سمع مفقود ہو گیا ہو سبب اس کا یہ ہے کہ کان کے سوراخ ٹھوس ہوتے ہیں اس میں جوف نہیں ہوتا کہ ہوا مشتمل ہو اور اس کے تموج سے سنائی دے۔

بکم معنی خرس یعنی گونگے کو کہتے ہیں۔

عمی یعنی اندھا جو پہلے بینا ہو بعد میں اندھا ہو گیا ہو۔ دل کے اندھے کو بھی عمی کہتے ہیں۔

فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ پس وہ نہیں لوٹیں گے یعنی وہ ہدایت کی طرف نہیں لوٹیں گے۔ جس ہدایت کو فروخت کر چکے ہیں۔ اور ضائع کر چکے ہیں۔ اور نہ اس گمراہی سے عود کریں گے، جس کو وہ خرید چکے ہیں۔ یا وہ لوگ بمنزلہ متحیر اور پریشان لوگوں کے ہیں جو بوجہ پریشانی کے کسی جگہ پر ٹھہر جائیں اور ان کی سمجھ میں نہ آئے، کہ آگے کو بڑھیں یا پیچھے کو ہٹیں۔ یا جس چیز سے ابتدا کئے ہیں اس کی طرف پھر واپس کیسے آویں۔

کلمہ فا دلیل ہے اس پر کہ ان کا متصف ہونا احکام سابقہ کے ساتھ سبب ہے متحیر ہونے اور رو کنے کا۔

اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ۔ یا ان کا حال آسمانی بارش والوں کا سا ہے۔ اس جگہ یہ دوسری تمثیل کو پہلی تمثیل کے اوپر حرف آو سے عطف کیا ہے لقولہ تعالیٰ یجعلون اصابعھم فی اذانھم۔

حرف آو اگرچہ اصل لغت میں دو یا زیادہ چیزوں کے شک کے اندر یکساں ہونے کے لئے موضوع ہے مگر اس کے بعد وسعت اور گنجائش دے کر بغیر شک کے یکساں ہونے کے لئے بھی عاریۃً استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کہہ سکتے ہیں جالس الحسن او ابن سیرین۔

یعنی حسن یا ابن سیرین کے پاس نشست رکھا کر۔ اسی طرح اس آیت کریمہ کے اندر ہے فلا تطع منھم آثما او کفورا۔ یعنی کہا مت مان ان میں سے کسی نافرمان یا ناشکرے کا۔ اس لئے کہ مثال اول میں دونوں کی مجلس باعتبار مفید ہونے کے برابر ہے۔ اسی طرح دوسری مثال میں دونوں کی اطاعت وجوب عصیاں میں برابر ہے۔

علی ہذا القیاس او کصیب کے یہ معنی ہیں کہ منافقین کے اوپر دونوں مثالیں بالکل ٹھیک ٹھیک منطبق ہوتی ہیں۔ ہر ایک مثال ان کے حسب حال ہے۔ گویا مطلب یہ ہے کہ اے مخاطب تجھ کو تشبیہ میں اختیار دیا جاتا ہے۔ دونوں قصوں میں سے جس قصہ کے ساتھ چاہے تشبیہ دے۔

صَیِّبٌ مینہ کو کہتے ہیں۔ یہ صاب یصوب صوبا سے ماخوذ ہے جو اترنے کے معنی میں آتا ہے۔ صیب اس مینہ کو کہتے ہیں جو خوب برستا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وبارک وسلم نے دعا کی ہے۔ اللھم اجعلہ صیبا ھنیا یعنی کر تو اس کو مینہ خوب برسنے والا۔ صیب فیعل کے وزن پر ہے اور صیغہ فیعل میں بھی مبالغہ ہے۔ بارش کو صیب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی نازل ہوتی ہے۔ بادل کو بھی صیب کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ شماخ شاعر کہتا ہے واسحم وان صادق الوعد صیب۔ یہاں صیب سے بادل مراد ہے۔ یعنی کالا بادل جو ٹنک رہا ہے سچا کرنے والا برسنے والا۔ اور صیب کے نکرہ لانے میں یہ نکتہ ہے کہ اس سے خاص وہ مینہ مراد ہے جو شدت و زور کے ساتھ برستا ہے۔

السَّمَآءِ، سمو سے بنا ہے جس کے معنی ہیں بلندی۔ آسمان و بادل کو بھی سماء کہتے ہیں۔ سماء کا اطلاق اوپر والی چیز پر ہوتا ہے، خواہ بادل ہو یا آسمان۔

السماء کو معرف باللام لا یا بتانا رہا ہے کہ اوپر آسمان کے تمام اطراف کو محیط ہو گیا تھا۔ کیونکہ آسمان کے ہر جانب کو سماء کہتے ہیں، جیسے اس کے ہر طبقہ کو سماء کہتے ہیں۔ شعر اس پر دلیل ہے۔

؎ ومن بعد ارض" بیننا وسماء" یعنی اس جدائی کے بعد ایک خاص نکرہ ہو گیا زمین کا اور آسمان کا۔

سوال۔ صیب کے ذکر کرنے کے بعد من السماء کہنے میں کیا نکتہ ہے؟ حالانکہ مینہ ہمیشہ آسمان سے برستا ہے۔

جواب۔ اس کی دو وجہ ہو سکتی ہے، ایک یہ کہ اگر من السماء کا کلمہ نہ ہوتا، بلکہ او کصیب

فیہ ظلمات ہوتا تو اس سے وہ مینہ بھی مراد لے سکتے تھے جو کسی جگہ برسے اور دوسری جگہ نہ برسے، یعنی ابر محیط ہو یا نہ ہو، دونوں اس سے مراد ہو سکتے ہیں۔ بخلاف او کصیب من السماء کہ اس سے خواہ مخواہ وہی مینہ مراد لیا جائے گا جو تمام پھیلا ہوا ہو، اور ابر تمام آسمان کو محیط ہو۔

ردّ فلاسفہ دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب بخارات رطبہ زمین سے اُٹھ کر ہوا میں پہنچتے ہیں تو مینہ کا مادہ تیار ہوتا ہے۔ اور لاً ہوا کی نہایت برودت سے وہ منعقد اور منجمد ہو جاتے ہیں اس کے بعد ان کا نزول ہوتا ہے اسی کا نام مینہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیۃ کے اندر من السماء کا لفظ فرما کر اس مذہب باطل کی تردید کر دی اور بیان فرما دیا کہ مینہ کا نزول آسمان سے ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہوا ہے وانزلنا من السماء ماءً طہوراً، یعنی ہم نے آسمان سے نہایت پاک پانی اُتارا۔ اسی طرح ارشاد ہوتا ہے وینزل من السماء من جبال فیہا من برد۔ یعنی آسمان میں جو پہاڑ ہیں، ان میں سے وہ اولے اُتارتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

اور ابن حبان نے بیان کیا ہے کہ حسنؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ بارش آسمان سے برستی ہے یا ابر سے؟ فرمایا کہ آسمان سے ابر تو محض علامت ہے۔

اور ابن ابو حاتم اور ابو الشیخ نے بیان کیا کہ خالد بن معدان نے فرمایا کہ بارش عرش کے نیچے سے نکل کر ایک آسمان سے دوسرے آسمان کی طرف اُترتی ہوئی آسمان دنیا میں ایک مقام پر جس کو ارزم کہتے ہیں جمع ہوتی ہے۔ پھر سیاہ ابر ہو جاتا ہے اور وہ بارش اس میں داخل ہو جاتی ہے اور ابر اس کو پی لیتا ہے۔ پھر اس کو اللہ تعالیٰ جس طرف چاہتا ہے لے جاتا ہے۔ اور ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ بارش ساتوں آسمان سے اُترتی ہے۔

(تفسیر مظہری)

پس الف لام کو لا کر اس کو نوعی کر دیا۔ پس جس طرح لفظ صیب کے اندر تنکیر اور ترکیب کے اعتبار سے بلاغت پائی گئی۔ اسی طرح ابر کے مطبق و عام ہونے سے اس کی تاکید ہو گئی۔

بعض نے کہا ہے کہ سماءً کے معنی آیت میں ابر کے ہیں، کیونکہ ہر اونچی شے کو سماء بولتے ہیں۔ اور الف لام تعریف جنس کے لئے ہے۔

فِیْہِ ظُلُمٰتٌ وَّ رَعْدٌ وَّ بَرْقٌ۔ اس میں تاریکیاں ہیں اور گرج اور بجلی۔

فیہ کی ضمیر صیب کی طرف لوٹتی ہے۔ صیب سے ابر مراد ہے یا مینہ اگر ثانی مراد ہو تو ترجمہ ہوگا کہ اس مینہ میں بہت تاریکیاں ہیں اول ظلمت بارش کی اس لئے کہ جب مینہ برستا ہے تو قطرات کے اجتماع اور ان کے لگاتار گرنے سے تاریکی پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسری ابر کی، تیسری رات کی۔

سوال فیہ کا مرجع صیب واقع ہوا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس مینہ میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہے۔ پس مینہ کو ان تاریکیوں اور بجلیوں اور گرج کا ظرف گردانا گیا ہے حالانکہ یہ سب باتیں ابر کے اوپر ہوتی ہیں۔

جواب چونکہ مینہ اور ابر کے اندر غایت درجہ کا تعلق پایا جاتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے قائم مقام کرنا جائز ہے۔ لہٰذا اگر کہا جائے کہ یہ چیزیں بارش میں ہیں تو صحیح ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا اور بارش کا تعلق بادل سے ہے۔

ایک دفعہ یہودیوں نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ رعد اور برق کیا چیز ہے؟ تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رعد اس فرشتے کا نام ہے جو بادلوں پر مقرر ہے اور یہ آواز اُسی فرشتہ کی ہے، جس سے وہ بادلوں کو چلاتا ہے اور برق اس کا آتشی کوڑہ ہے جس سے بادلوں کو ہانکتا ہے۔ (ترمذی شریف)

بعض روایت میں ہے کہ یہ آواز اس فرشتہ کی تسبیح ہے۔ اسی لئے اس آواز کو سن کر تسبیح پڑھی جاتی ہے۔

بجلی سے بچنے کی دعا جو شخص بادل کی کڑک اور گرج سن کر یہ تسبیح پڑھے گا انشاء اللہ تعالیٰ اس پر بجلی نہیں گرے گی۔ سبحٰن الذی یسبح الرعد بحمدہ والملٰئکۃ من خیفتہ۔ اور اگر اول مراد ہو تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اس بادل میں بہت تاریکیاں ہیں سیاہ بادل کی تاریکی اس کے ساتھ رات کا اندھیرا بھی شامل ہو جائے۔ یہ ہے ابر کی تاریکی۔ آیتہ ظلمٰت ورعد مرفوع ہے اور عامل ظرف ہے، یعنی فیہ یہ جملہ ہو کر صفت واقع ہے۔

رعد اس آواز کو کہتے ہیں جو بادل سے سُنی جاتی ہے اور اس کے پیدا ہونے کی شکل یہ مشہور ہے کہ جب بادلوں کو ہوا حرکت دیتی ہے تو پریشان و متفرق ہو کر آپس میں ٹکراتے ہیں اور ایک دوسرے سے رگڑ لگتی ہے اور اس ٹکرانے اور رگڑ کھانے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کو رعد کہتے ہیں۔

برق یعنی بجلی اس چمک کا نام ہے جو بادلوں میں نظر آتی ہے اور یہ برق آتشی سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی چمکنے کے ہیں۔

لفظ رعد اور برق دونوں مصدر ہیں اس لئے ان کی جمع نہیں آتی۔

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم۔ اپنی انگلیوں کو کانوں میں کر لیتے ہیں۔

علامہ فرماتے ہیں کہ یجعلون کی ضمیر کا مرجع اصحاب الصیب یعنی وہ لوگ ہیں جو کہ اس مینہ میں مبتلا ہیں۔ اور اصحاب کا لفظ اگرچہ لفظوں میں محذوف ہے مگر معنی میں باقی ہے۔ جیسے حسان رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں محذوف ہے۔ یسقون من ورد البریص علیہم بردی یصفق بالرحیق السلسل یعنی پلاتے ہیں ملوک شام اس کو جو وارد ہوا ہے بریص پر ان کے پاس بردی کا پانی شراب سلسل سے ملا ہوا۔ اور یجعلون جملہ مستانفہ ہے۔ اس لئے کہ جب خدائے تعالیٰ نے بجلی کے بعد گرج کا ذکر فرمایا، جس میں شدت اور خوف ہے۔ تو وہاں سوال پیدا ہوا کہ اس شدت اور خوف میں ان کا کیا حال ہوگا تو یجعلون اصابعهم فی اذانہم سے اس کا جواب دیا گیا۔

سوال کانوں کے اندر انگلیوں کے پوروں کو دیا کرتے ہیں نہ پوری انگلیوں کو، پھر اصابعہم کہنے کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ انا ملہم ہوتا۔

جواب اصابع کا اطلاق انامل کی جگہ پر "مبالغۃً" ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بجائے پوروں کی انگلیاں مبالغہ کے طور پر ذکر کر دیا ہے۔ اگرچہ ذکر انگلیوں کا کیا ہے مگر مراد پورے ہی ہے۔

جس طرح چوری کی حد میں ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا ہے۔ قولہ تعالیٰ۔ فاقطعوا ایدیهما۔ حالانکہ ہاتھوں کے نیچے مراد ہیں، کل ہاتھ مراد نہیں۔ مِّنَ الصَّوَاعِقِ کڑک کے مارے۔ جار مجرور مل کر یجعلون کا متعلق ہے۔ یعنی یہی سبب ہے کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا۔ جیسے کہتے ہیں سقاہ من العیمۃ۔ یعنی پلایا اس کو دودھ شدت خواہش کی وجہ سے۔

صاعقہ وہ گرج کی آواز ہے جو کہ شدت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس کے ساتھ آگ کا شعلہ جدا ہو کر نکلتا ہے، جس چیز پر ان کا گذر ہو جاتا ہے پاش پاش کر دیتی ہے۔ صواعق جمع صاعقہ کی ہے شدید آواز کو کہتے ہیں۔ اس کا اطلاق کبھی ہر خوفناک مسموع اور مشاہد پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جب کوئی چیز جل کر یا کڑی آواز سے ہلاک ہو جاتی ہے۔ صعقتہ الصاعقۃ۔ قولہ

تعالیٰ فصعق من فی السمٰوات یعنی مر جائیں گے آسمان والے۔

صواقع سے بھی قرأت کی گئی ہے۔ اور یہ صواعق سے منقلب نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں منصرف ہوتے ہیں، ان سے الفاظ کثیرہ مشتق ہوتے ہیں، لہٰذا اس حیثیت سے یہ دونوں برابر ہیں۔ کہا جاتا ہے صقع الدیک یعنی مرغ نے بانگ دیا۔ وخطیب مصقع یعنی فصیح خطیب۔ وصعقة الصاعقة یعنی اس کے اوپر بجلی گری۔

اصل میں یہ صفت بجلی کے کڑک کی ہے یا بجلی کی۔ اور تا مبالغہ کے لئے ہے، جیسا کہ کثیر روایت سے ثابت ہے۔ یا مصدری ہے جیسے عافیۃٌ اور کاذبۃٌ ہے۔

حَذَرَ الْمَوْتِ۔ موت کے ڈر سے یہ تجعلون کی علت ہے۔ جیسے شعر ہے۔ واغفر عوراء الکریم ادخارہ یعنی نیک کی پردہ داری کرتا ہوں تا جمع کروں، یعنی میری بھی پردہ داری کی جائے۔

موت موت حیات کے تمام ہونے کا نام ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ عرض ہے حیات کی ضد ہے۔ دلیل قولہ تعالیٰ۔ خَلَقَ الموت والحیوٰۃ اور خلق معنی تقدیر ہے اور معدوم مقدر ہوتا ہے۔

سوال ۔ جب موت زوال حیات کا نام ہے تو اس کے پیدا کرنے کے کیا معنی ؟

جواب موت وحیات میں تقابل عدم وملکہ ہے۔ موت اس کے حس وحرکات کے زوال کا نام ہے کہ جس میں اس حس وادراک کی صلاحیت ہو۔ اس لئے لکڑی اور پتھر کو مردہ یا زندہ نہیں کہتے۔ اور عدم ملکہ عدم محض نہیں۔ بلکہ اس میں وجود کا شائبہ ہے۔ اس لئے اس کا مخلوق ہونا بعید از قیاس نہیں۔ بعض روایات سے ثابت ہے کہ عالم مثالی میں موت وحیات وجودی چیزیں ہیں موت کو اس عالم میں ابلق مینڈھے سے اور حیات کو ابلق گھوڑے سے مشابہت ہے اس لئے ان پر خلق کا لفظ استعمال کرنا درست ہے۔ بعض علماء نے خلق کو بمعنی جعل قرار دیا کہ موت وزندگی بنائی۔ (تفسیر حقانی)

وَاللّٰہُ مُحِیْطٌ بِالْکٰفِرِیْنَ۔ اور اللہ کافروں کا احاطہ کرنے والا ہے۔

محیط یہ بطور مجاز کے واقع ہوا ہے، مراد علم وقدرت ہے، یعنی کوئی چیز اس کے علم وقدرت سے باہر نہیں، جس طرح احاطہ کرنے والی چیز سے وہ چیز کہ جس کا احاطہ کیا جاتا ہے باہر نہیں ہوتی، اسی طرح وہ خدائے تعالیٰ سے باہر نہیں جا سکتے۔ کفار مکر وفریب کر کے اللہ کے عذاب

سے نجات نہیں پا سکتے۔ یہ جملہ معترضہ ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ منافقین نے جب بظاہر اسلام قبول کر کے اپنی جان کی حفاظت کا حیلہ بنایا تو ساتھ ساتھ یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کو دفع بلا کے لئے بھی حیلہ بنایا۔ لہذا اس کا رد کر دیا گیا۔ جملہ معترضہ سے کہ وہ مکر و فریب سے اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نہیں بچ سکتے بالکافرین سے یہ مراد نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم و قدرت صرف انہیں کو محیط ہے اور باقی چیزوں کو نہیں۔ چونکہ یہاں کافروں کا ذکر ہو رہا ہے اس لئے انہیں کا ذکر فرمایا گیا۔

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ۔ یہ جملہ مستانفہ ہے یعنی جواب سوال مقدر کا ہے، گویا کوئی کہتا ہے جب کڑک وغیرہ نے ان کو گھیرا تو ان کی کیا حالت ہوئی۔ اس کے جواب میں جملہ فرمایا یکاد افعال مقاربہ سے ہے۔ واسطے قرب خبر کے وضع کیا گیا ہے۔ اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیتا ہے۔ اس کی خبر قریب الوقوع تھی لیکن کسی شرط کے مفقود ہونے یا کسی مانع کے موجود ہونے کی وجہ سے واقع نہیں ہوئی۔ جیسے کاد زید یرجم لکن لم یرجم لفقدان الشرط وھو الاحصان۔ یعنی قریب تھا کہ زید کو رجم کیا جاتا مگر بہ سبب محصن ہونے کے رجم نہیں کیا گیا۔ اور عسیٰ موضوع ہے امید کے لئے۔ پس کاد خبر محض ہے جملہ انشائیہ نہیں ہے، منصرف ہے بخلاف عسیٰ کے کہ وہ غیر منصرف ہے۔ نیز اس کی خبر میں یہ شرط بھی ہے کہ مضارع ہو بغیر اَن کے چونکہ مقصود قرب ہے، اور حال دلالت کرتا ہے قرب پر بخلاف اَن کے کہ وہ موضوع ہے مستقبل کے لئے۔ اور کبھی اَن داخل ہوتا ہے خبر کاد پر جب معنی میں عسیٰ کے ہو جیسے عسیٰ کبھی محمول ہوتا ہے بغیر اَن کے چونکہ دونوں اصل معنی میں مشترک ہیں۔ دونوں افعال مقاربہ سے ہیں۔

خطف کے معنی کسی چیز کو جلدی کے ساتھ لینے اور اچکنے ہیں۔ مجاہد نے اس کو يَخْطِفُ بکسر الطاء پڑھا ہے اور یخطّف بھی کہ اصل میں یختطف ہے۔ پس تا کے فتحہ کو خاء سے منقلب کر دیا اور اس کو ادغام کر دیا اور یخطف بکسرہ خاء بھی پڑھا گیا ہے بسبب اجتماع ساکنین کے اور دونوں کو کسرہ کے ساتھ بھی یا کو خاء کے تابع کر کے۔

كُلَّمَا اَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيْهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا۔ یعنی جب ان کو روشنی معلوم ہوتی ہے تو اس میں چلتے ہیں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے، ٹھہر جاتے ہیں۔ تیسرا جملہ مستانفہ ہے گویا یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب بجلی چمکتی ہو گی اور پھر اندھیرا چھا جاتا ہو گا تو یہ لوگ کیا کرتے ہوں گے؟ تو اس کا جواب دیا گیا۔ کلما اضاء لھم مشوا فیہ۔

اضاء اضاء کا لفظ یا تو متعدی ہے اور مفعول محذوف ہے اور یہ معنی ہیں کہ وہ بجلی ان کے لئے راستہ کو روشن کر دیتی ہے تو چلنے لگتے ہیں۔ یا فعل لازم ہے اور یہ معنی ہیں کہ جب ان کے لئے روشنی ہو جاتی ہے تو وہ اس روشنی میں چلتے ہیں اور اَظلَمَ بھی مثل اَضاءَ کے متعدی اور لازم دونوں آتا ہے۔ یہ ماخوذ ہے ظلم اللیل سے یعنی رات کا اندھیرا ہونا۔ اظلم قرات جو بمعنی المفعول ہے اور قول ابی تمام اس پر شاہد ہے ۔ ھما اظلما حالی ثمة اجلیا۔ ظلامیھما عن وجہ امرد اشیب۔ یعنی عقل و دہر نے تاریکی میں رکھا ان کو جو ان پر وارد ہوتے ہیں خیر و شر غنی و فقر سے۔ ظاہر ہے بچپن کا دن لہو و لعب میں گزرتا ہے۔

پھر اس نے منور کر دیا ان تاریکیوں کو درآنحالیکہ میں جوان ہوں از روئے سن کے اور بوڑھا ہوں از روئے عقل کے۔

ابی تمام اگرچہ شعراء متاخرین سے ہیں مگر یہ علماء عربیہ سے ہیں، ان کی روایت بمنزلہ روایت متقدمین کے ہے

کلما تکرار پر دلالت کرتا ہے جو عموم اوقات کے لئے آتا ہے اور اذ ایسا نہیں۔ اذ کے معنی جب ہے۔

سوال — اضاء کے ساتھ کلما اور اظلم کے ساتھ اذ کو کیوں ذکر کیا؟

جواب جواب یہ ہے کہ جو لوگ ایسی شدت اور خوف میں مبتلا ہوتے ہیں ان کو ہر دم آگے قدم بڑھانے کی آرزو رہتی ہے اور جب ذرا قدم بڑھانے کا موقع دیکھتے ہیں فی الفور آگے قدم بڑھاتے ہیں اور ادنی روشنی کو غنیمت جانتے ہیں بخلاف توقف کرنے کے کہ وہ توقف کے منتظر نہیں رہتے۔

قاموا کے یہ معنی ہیں کہ رک جاتے ہیں اور اپنی جگہ پر ٹھہر جاتے ہیں اور قامت السوق اور قام الماء اسی سے ماخوذ ہیں۔

وَلَوْ شَآءَ اللّٰہُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ۔ یعنی اگر اللہ چاہتا تو ضرور ان کے کانوں اور آنکھوں کو ضائع کر دیتا۔ یعنی اگر اللہ ان کے کانوں کو رعد کی شدت سے اور آنکھوں کو بجلی کی چمک سے ضائع کرنا چاہتا تو ان کو ضائع کر دیتا۔ مفعول شآءَ کا ان یذھب بسمعھم محذوف ہے۔ اس لئے کہ جواب لَوْ اس پر دلالت کرتا ہے اور اکثر اس کا مفعول محذوف ہی ہوتا ہے۔ مگر

بعض نادر موقع پر ذکر کیا جاتا ہے۔ جیسے شعر ہے ؎ نلو شئت ان ابکی دماً لبکیتہ یعنی اگر میں خون کا آنسو بہانا چاہتا تو خون کا آنسو بہاتا اور خون کا آنسو بہانا عجیب و مستغرب ہے لہٰذا یہاں دماً مفعول کو ذکر کیا۔

لَوْ لَوْ حرف شرط ہے۔ لَوْ اس پر بظاہر دلالت کرتا ہے کہ اول کے منتفی ہونے کی وجہ سے دوسری چیز بھی نہیں پائی جاتی۔ لازم کے منتفی ہونے سے ملزوم کا منتفی ہونا لازم آتا ہے۔ یہ بات مشہور ہے۔ مگر بعض اہل لغت نے اس سے انکار کیا ہے کہ حرف لَوْ فقط ربط کے لئے آتا ہے۔ اور اپنی اس مدعا کو آیۃ اور حدیث سے ثابت کیا ہے۔ آیۃ یہ ہے وَلَوْ عَلِمَ اللّٰہُ فِیْھِمْ خَیْرًا لَّاَسْمَعَھُمْ وَلَوْ اَسْمَعَھُمْ لَتَوَلَّوْا وَّھُمْ مُّعْرِضُوْنَ۔ یعنی اللہ تعالیٰ اگر ان میں بہتری جانتا تو ان کو سنا دیتا اور اگر سنا دے تو اعراض کرکے ہٹ جائیں۔

پس اگر حرف لَوْ اس بات کے لئے آتا ہے کہ ایک چیز کے نہ پانے سے دوسری چیز نہیں پائی جاتی تو اس آیت میں تناقض لازم آتا ہے اس لئے کہ لَوْ علم اللّٰہ فیھم خیرًا لاسمعھم کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں بہتری کو معلوم نہیں کیا اور نہ ان کو سنایا اور لَوْ اَسْمَعَھُمْ لَتَوَلَّوْا وھم مُّعْرِضُوْنَ کے یہ معنی ہوئے اللہ تعالیٰ نے ان کو نہیں سنایا اور نہ انہوں نے اعراض کیا۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اعراض نہ کرنا ان کے حق میں بہتر ہے۔ پس یہ بات لازم آگئی کہ خدا نے انکے اندر بہتری کو معلوم کیا اور معلوم نہ بھی کیا۔ اور حدیث شریف یہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ نعم الرجل صھیب لو لم یخف اللّٰہ لم یعصیہ یعنی صہیب اچھا آدمی ہے اگر اس کو خدا کا خوف نہ ہوتا تب بھی خدا کی نافرمانی نہ کرتا۔ اور قول مشہور کے موافق لازم آتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ صہیب نے خدا کا خوف کیا اور اس کی نافرمانی کی۔ ان دونوں میں تناقض ہے پس ثابت ہوا کہ حرف لَوْ ربط کے لئے آتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

بعض نے لاذھب باسماعھم ب، زاید کے ساتھ پڑھا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔

فائدہ اس شرط کا ظاہر کرنا ہے عدم مشیت کا اگرچہ رعد و برق آنکھوں اور کانوں کے ضائع ہونے کا ظاہری سبب ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی مشیت سے وابستہ ہیں۔

تمام اسباب کی تاثیر حقیقت میں اللہ ہی کے چاہنے سے ہے پس حقیقی سبب اللہ ہی کا چاہنا ہے۔ اسی طرح کل جواہر و اعراض اور بندوں کے تمام افعال اللہ ہی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اسی

کی مشیت اور قدرت سے وابستہ ہیں۔

اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ خدا ہر چیز پر بلاشک قادر ہے۔ یہ آیت پہلے مضمون کی تفصیل اور اثبات کے لئے ہے۔

شئ مختص ہے موجودات کے ساتھ۔ بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک شئے ممکن و ممتنع دونوں کو شامل ہے۔ شئے دراصل شاء کا مصدر ہے۔ کبھی شائ اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے۔ اس استعمال کے مواقف یعنی جب شئے کا معنی موجود ہوگا تو لفظ شئے باری تعالیٰ کو بھی شامل ہوگا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: قل ای شئ اکبر شہادۃ قل اللہ۔ یعنی کہہ دیجئے کہ گواہی کے لئے کون شئ سب سے بڑی ہے۔ کہہ دیجئے کہ اللہ ہے۔ اور کبھی بمعنی اسم مفعول کے آتا ہے۔ یعنی شئے بمعنی مشئی یعنی وہ شئے جس کا وجود مطلوب ہو۔ جس کے وجود کو اللہ تعالیٰ نے چاہا پس وہ موجود ہو۔ اس استعمال کے موافق لفظ شئے ممکن ہی کو شامل ہے۔ اس استعمال کے موافق اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِن اللہ علی کل شئ قدیر واللہ خالق کل شئ۔ اس تقدیر پر لفظ شئے اس آیۃ میں اپنے عموم پر رہے گا بخلاف استعمال سابق کے باری تعالیٰ کو مستثنیٰ کرنا ہوگا۔

معتزلہ نے جب یہ کہا کہ شئ آیا اس کو کہتے ہیں جس کا موجود ہونا صحیح ہو اور یہ واجب اور ممکن دونوں کو شامل ہے۔ یا اس کو کہتے ہیں جس کو جانا جائے اور جس کی خبر دی جائے۔ تو اس اعتبار سے ممتنع کو بھی شامل ہوگا۔ لہٰذا ان دونوں آیتوں میں ان کو تخصیص کرنا ہوگا ساتھ ممکن کے۔ اور عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے اور دلیل عقلی سے بھی اس کے جائز ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان اللہ علی کل شئ قدیر۔ عموم کے اعتبار سے اس کے یہ معنی ہوئے کہ اپنی ذات کے اوپر بھی قادر ہے۔ لہٰذا دلیل عقلی سے ان کی تخصیص ہوگی کہ شئے وہ ممکنات ہی ہیں۔

قدرت کسی شئے کے ایجاد پر قابو رکھنے کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ صفت ہے جو مقتضی ہے قابو رکھنے کو۔ بعض نے کہا ہے کہ انسان کی قدرت ایک صفت اور کیفیت ہے جس سے قادر ہوتا ہے فعل کے کرنے پر۔ اور اللہ تعالیٰ کی قدرت سے مراد عجز کا نفی کرنا ہے اور قادر وہ ہے کہ جو فعل وہ کرنا چاہے کر گزرے اور نہ کرنا چاہے نہ کرے۔

قدیر

قدیر میں قادر کے بہ نسبت معنی کی زیادتی ہے۔ باری تعالیٰ کے سوا اور کسی پر اس کا اطلاق بہت ہی کم آتا ہے۔ قدیر قدر سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں اندازہ لگانا۔ اس لئے کہ قادر

اپنی قوت کے اندازہ سے کام کرتا ہے۔ یا مشیت جو مقتضی ہو اس اندازہ سے کرتا ہے۔

یہ آیت دلیل ہے اس بات پر کہ حادث حدوث کے وقت اور ممکن بقا میں دونوں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے نیچے ہیں۔ واضح ہو کہ ہر حادث اپنے موجود ہوتے وقت شئی ہوتا ہے اور ہر شئے خدا کی قدرت کے نیچے داخل ہے۔ حالت بقا میں اس کی قدرت کے نیچے داخل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ خدائے تعالےٰ اس کے معدوم کرنے پر قادر ہے جس چیز پر بندے کو قدرت ہے خدا کو بھی قدرت ہے۔ اس لئے کہ جس چیز پر بندے کو قدرت ہوگی۔ لامحالہ وہ شئے ہوگی۔ اور جو شئے ہے خدا کو ضرور اس پر قدرت ہے۔

بظاہر یہ دونوں تمثیلیں تشبیہ مرکب ہیں۔ تشبیہ مرکب کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ ایک مرکب کو دوسرے مرکب کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔ اگرچہ اس مرکب کا ہر چیز دوسرے مرکب کے ہر چیز کے ساتھ مشابہت نہ رکھتا ہو۔ یعنی تشبیہ دی گئی ہو۔

ان مجموعہ کیفیت سے جو منتزع ہوں مجموعہ سے حتیٰ کہ ایک ہوگئی ہوں دوسری تمثیل سے جیسے قول تعالیٰ۔ مثل الذین حملوا التوراۃ ثم لم یحملوھا کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ یعنی جن کے اوپر توریت کا بار رکھا گیا پھر انہوں نے اس بار کو نہیں اٹھایا، ان کی مثال مانند گدھے کے ہے، جس کے اوپر کتابوں کا بوجھ ہو۔ درحقیقت منافقین کی ذات کو آگ روشن کرنے والے کی ذات کے ساتھ تشبیہ نہیں دی گئی، تاکہ جماعت کی تشبیہ واحد کے ساتھ لازم آوے بلکہ ان کے قصہ کو آگ روشن کرنے والے کے قصہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

غرض ان تمثیلوں سے منافقین کے احوال کو تشبیہ دیتا ہے۔ یعنی صرف اس حیرت اور پریشانی میں تشبیہ ہے جو نور کے جاتے رہنے سے اس شخص کو پیدا ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ نور کے جاتے رہنے کے بعد جو تاریکی پیدا ہوتی ہے وہ زیادہ پریشان کرنے والی ہوتی ہے۔ منافقین میں بھی نور ایمان اور ظلمت کفر پائی جاتی ہے۔ منافقین کا امنا کہنا بمنزلہ آگ کی روشنی کے ہے۔ اور انا معکم کہنا بمنزلہ اس روشنی کے جاتے رہنے کے ہے۔ یا تمثیل ہے منافقین کی حیرت وشدت کی حالت کو اس شخص کی حالت سے کہ جیسے اندھیری رات میں بارش نے آلیا ہو اور ساتھ ہی اس کی گرج بجلی کی چمک اور کڑک کی خوفناک آواز بھی ہو۔

ممکن ہے کہ یہ الگ الگ مفرد تمثیل ہو۔ جیسے اللہ تعالےٰ کا قول ہے۔ وما یستوی

الاعمیٰ والبصیر۔ ولا الظلمات ولا النور۔ ولا الظل ولا الحرور۔ یعنی تشبیہ کافر کی اعمیٰ سے اور مومن کی بصیر سے کفر کو ظلمت سے اور ایمان کو نور سے اور ثواب کو ظل سے اور عقاب کو حرور سے۔ اور قول امراء القیس کا۔ کَاَنَّ قُلُوْبُ الطیر رطبا ویابسا۔ لدی وکرھا العناب والحشف البالی۔ گویا پرندوں کے دل بحالت تازگی وخشکی ہے۔ اس کے گھونسلے میں ترانگور اور خشک چھوہارا کے وقت۔ عقاب مخصوص ہے کہ وہ نہیں کھاتا پرندوں کا دل۔ تازہ ہو یا خشک۔

پس اوّل منافقین کی ذات کو آگ روشن کرنے والوں کی ذات سے تشبیہ دی۔ منافقین کے ظاہر ایمان کو آگ سے تشبیہ دی اور ایمان کی بدولت جو وہ فائدہ اُٹھائے یعنی جان و مال وغیرہ کی سلامتی کو اضارت ماحولہ سے اور ان نعمتوں کے زوال کا بہ سبب ان کے ہلاکت وافتشار راز اور باقی رہنے خسارہ میں اور دائمی عذاب میں مبتلا رہنے کو ذھاب نور سے۔

دوسری تمثیل میں منافقین کے احوال کو بارش والوں کے احوال سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ان کے کفر اور نفاق آمیز ایمان کو اس بارش سے تشبیہ دی گئی ہے، جس میں گرج بجلی کی چمک اور کڑک کی خوفناک آوازیں بھی ہوں۔ مینھ اگرچہ نہایت نفع کی چیز ہے۔ مگر جب ایسی کیفیت کے ساتھ پایا جاتا ہے تو بجائے نفع کے ضرر پہنچا دیتا ہے۔ یہی حال ایمان کا بھی ہے کہ نہایت سودمند چیز ہے مگر جب اس کیفیت کے ساتھ پائی جائے کہ صرف زبان کے اوپر ہو اور دل اس سے خالی ہو تو اس سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ اور ان کے نفاق کو جو مسلمانوں کی اذیت کے خوف سے اختیار کئے ہوئے تھے کہ کہیں ہمارا واقعی حال معلوم ہو گیا تو مسلمان قتل کر ڈالیں گے۔ نیز کافروں کی جانب سے مصیبت پہنچنے کا خوف تھا۔ اس نفاق کی بنا پر گویا انفاق کو خوف لازم ہے۔ پس ان کے اس فعل کو اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو بجلی اور گرج میں مبتلا ہوتا ہے تو وہ موت سے بچنے کے لئے یہی تدبیر کرتا ہے کہ انگلیوں کو کانوں میں ڈال لیتا ہے۔ مگر اس تدبیر سے وہ بچ نہیں سکتا۔ جب اللہ تعالےٰ کو اسے ہلاک کرنا منظور ہوگا تو وہ ہلاک ہو کر رہے گا۔ اسی طرح منافقین کا دعویٰ ایمان کرنا بچاؤ کے حیلے سے مفید نہیں۔ اللہ کے عذاب سے وہ نہیں بچ سکتے۔

اور منافقین کو جہالت اور حیرت میں بارش والوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ یعنی منافقین کبھی ایمان لانے اور قرآن پر عمل کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ بہ سبب تکالیف اور مشقتوں کے، مگر جب ان کو

کچھ منافع حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً جان و مال کی حفاظت اور غنیمتوں میں شرکت وغیرہ تو اس وقت ان کو دین کی طرف رغبت ہوتی ہے اور جب ان کو وہ منافع نہیں حاصل ہوئے تو ان کو ایمان کی طرف سے بے رغبتی ہو جاتی ہے۔ اس حیرت کی حالت کو اس شخص کی حالت سے تشبیہ دی ہے، جو شدت کے مینہ میں مبتلا ہو۔ جب بجلی کی چمک راستہ کو روشن کرتی ہے تو اس میں چلتے ہیں مگر ساتھ ساتھ ڈر بھی ہوتا ہے کہ بجلی کی چمک اور گرج ان کی آنکھوں اور کانوں کو ضائع نہ کر دیں اور جب اندھیرا طاری ہوتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ ایمان و قرآن اور وہ تمام معارف جو انسان کو حاصل ہیں جو حیات ابدی کے سبب ہیں۔ ان کو اس بارش سے تشبیہ دی گئی ہے جس بارش سے زمین کو زندگی حاصل ہوتی ہے۔ اور ان کے شکوک باطلہ کو یعنی دین کے اندر جو ان کو شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کو اور اعتراضات فاسدہ کو جس سے وہ دین میں تشبیہ پیدا کرتے تھے ساتھ ظلمت کے تشبیہ دی ہے اور جو وعدہ اور وعید قرآن میں ہے ان کو رعد یعنی کڑک کے ساتھ اور روشن آیات کو بجلی سے تشبیہ دی ہے۔

اور ان کے بہرین کو جو وعید سن کر وہ بہرہ بنتے تھے اس شخص سے تشبیہ دی ہے جس کو کڑک نے خوف زدہ کیا ہو اور وہ خوف کرتا ہو کہ کہیں اس کی آواز کانوں کو ضائع نہ کر دے۔ باوجود ان حفاظتی تدابیر کے ان کو چھٹکارا نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ ان کو ضائع کرنا چاہے۔ اسی طرح منافقین بزعم فاسد یہ سمجھتے تھے کہ عذاب کی آیتیں سننے سے کانوں کا بند کرنا گویا ان کو عذاب سے بچا لیگا۔ حالانکہ وہ اس بند کرنے سے نجات نہیں پا سکتے اور یہی معنی ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول کے وَاللّٰهُ مُحِيطٌۢ بِالْكٰفِرِيْنَ۔ اور ان کے دین کی طرف لپک کو جب ہدایت کا نور اس پر ظاہر ہوا اور عطیہ کو جن کی طرف ان کی نگاہیں لگی رہتی تھیں بجلی کی روشنی میں چلنے والوں کے ساتھ تشبیہ دی اور ان کی حیرت اور توقف کو جو کسی مصیبت کی بنا پر واقع ہوئی اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی کہ جب اس پر اندھیرا طاری ہوتا ہے تو کھڑا ہو جاتا ہے۔ منافقین اس مصیبت کو دیکھ رہے تھے کہ ہم اگر ایمان لے آئے تو عبادتوں کی محنت و مشقت میں پڑ جائیں گے اور جہاد میں قتل و قتال کرنا ہوگا۔

پس اللہ تعالیٰ نے ان کو متنبہ کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان کے کانوں اور آنکھوں کو ضائع

کر دیتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کان اور آنکھیں عطا کیں کہ وہ ان کے ذریعہ ہدایت و فلاح کو پہنچیں۔ مگر انہوں نے اس کو محض فوائد عاجلہ یعنی دنیاوی فوائد میں صرف کیا اور فوائد آخرت سے ان کو روک لیا۔ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان کو اسی حال پر ہمیشہ کے لئے کر دیتا جس حال پر وہ اس کو استعمال کر رہے ہیں یعنی حقیقتاً اندھا و بہرا بنا دیتا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

۱۳ ر دسمبر ۱۹۶۶ء

یَاۤ اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ۔ یعنی اے لوگو پرستش کرو اپنے رب کی۔ جب اللہ تعالیٰ نے تینوں فرقوں یعنی مومن۔ کافر اور منافقین کے مختلف احوال اور خواص کو بیان فرمایا۔ یعنی وہ اوصاف کہ جن سے ہر ایک فرقہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو گیا اور ان کے مصارف امور کو یعنی احوال دنیا اور آخرت کو۔ کہ اول کو فرمایا اولٰٓئِكَ علٰی هدی من ربهم واولٰٓئك هم المفلحون۔ دوسرے کو فرمایا ختم اللہ علٰی قلوبهم الی عذاب عظیم۔ تیسرے کو فرمایا فی قلوبهم مرض تا ولهم عذابٌ عظیم۔ تو اب ان سب کو خطاب کر کے فرماتا ہے متوجہ اور بیدار کرنے کے لئے۔ اور کلام سے لطف اندوز ہونے کے لئے۔ غائب کے ساتھ ذکر کرتے کرتے معاً حاضر کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس میں سننے والوں کو ایک قسم کی تحریک اور تنبیہ ہو جاتی ہے گویا وہ غفلت سے بیدار ہو جاتا ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے لوگو! اس سے قبل میں نے بواسطہ رسول کے احکام بھیجے تھے، اب میں تم سے بلا واسطہ کہتا ہوں، تاکہ تم کو عزت اور اکرام حاصل ہو، اور شرف مکالمہ سے سرفرازی حاصل ہو۔ ان آیات میں سب کو عبادت کا حکم دیا گیا اور اس تکلیف شرعی اور مشقت کے مقابلہ میں ایک راحت عنایت فرمائی تاکہ وہ مشقت آسان ہو جائے اور وہ راحت یہ ہے کہ شہنشاہ حقیقی نے درمیان سے واسطہ بالکل ہٹا دیا اور بلا واسطہ خطاب فرمایا۔

یَا ایک ایسا لفظ ہے جو اصل میں وضع ہے ندائے بعید کے لئے، اگرچہ کبھی اس کا استعمال ندائے قریب میں بھی ہوتا ہے۔ مگر بسبب اشد ضرورت کے یا بسبب شرف و عظمت کے، اور اپنی عاجزی کے اظہار کیلئے بہ منزلہ بعید کے جیسے قول داعی کا یارب ویا اللہ، حالانکہ اللہ تعالیٰ شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ یا غفلت سے بیدار اور سوء فہم سے ہوشیار کرنے کے لئے۔ یا تاکید اور اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے حرف ندا اپنے منادی سے مل کر جملہ مفیدہ ہے۔ چونکہ یہ قائم مقام

فعل کے ہے، یعنی ندائیت یا دعوت کے۔

اَیُّ! اسم معروف باللام کی ندا سے ملنے والا ہوتا ہے، اس لئے کہ حرف یَا کا اس پر داخل ہونا متعذر ہے بسبب ہم شکل ہونے تعریف میں۔ لہٰذا دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ یہ حکم میں منادی کے ہے۔ زمخشری کہتا ہے کہ یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے، یعنی جو خطاب اس کے بعد ہے نہایت قابل لحاظ ہے۔

اَیُّ! ایک مبہم لفظ ہے اس میں ایک ایسے اسم کی ضرورت ہوا کرتی ہے جو اس کے ابہام کو رفع کر دے اور اس میں یہ ہوتا ہے کہ ندا سے جو مقصود ہوا کرتا ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے۔ پس دراصل حرف ندا کا عمل اَیُّ کے اندر ہوتا ہے اور اس کے بعد جو اسم واقع ہوتا ہے وہ اس کی صفت ہوتا ہے۔ مثلاً یا زید الظریف مگر اتنی بات ہے کہ جس طرح زید مستقل بذاتہ چیز ہے اسی طرح اَیُّ مستقل چیز نہیں ہے اس لئے کہ اس کو موصوف صفت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ اور صفت موصوف کے مابین۔ تو حرف تنبیہ واقع ہوتا ہے اس کے اندر دو فائدے ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ حرف ندا کو اس کی وجہ سے ایک قسم کی قوت اور تاکید ہو جاتی ہے دوسرے یہ کہ وہ بعوض اضافت کے واقع ہو جاتا ہے جس کا حرف ندا مستحق ہوتا ہے اور قرآن پاک میں اس کے کثرت کے ساتھ واقع ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ تاکید اور بلاغت کی شان کے زیادہ تر مناسب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو ندا فرما کر جو اوامر و نواہی ان کو فرمائی ہے اور وعدہ و وعید اور متقدمین کے اخبار کا بیان فرمایا ہے اور ایسے ایسے امور کی خبر دی ہے جو بڑے بڑے عظیم الشان ہیں۔ وہ اس لئے کہ لوگوں کو ان کی طرف متنبہ اور بیدار ہونے کی ضرورت ہے۔ باوجودیکہ لوگ ان سے غافل ہیں۔

پس اس قسم کے امور کو ان کے سامنے بیان کرنے میں تاکید کی ضرورت ہے اور ایسے مقام پر ان کو تاکید کے ساتھ خطاب کرنا ہی چاہیئے۔

ایہا الناس اعبدوا۔ اس امر کا مقتضی ہے کہ خدائے تعالیٰ نے تمام لوگوں کو حکم دیا ہے کہ اس کی عبادت کریں۔ دلیل یہ ہے کہ جمع کے اوپر الف لام تعریف کا داخل ہوتا ہے تو اس سے عموم کا فائدہ حاصل ہوا کرتا ہے۔ علاوہ بریں۔ اَلنَّاس کے لفظ سے ہر ایک انسان کا استثنا کرنا درست ہے اس سے خود ثابت ہوتا ہے کہ الناس کے لفظ میں عموم ہے۔ اس لئے کہ استثنا سے اسی چیز کو خارج کیا جاتا ہے جو بغیر استثنا کے مستثنیٰ منہ کے اندر داخل ہوتی ہے۔ پس الف لام عہدی کا نہیں ہے

بلکہ اس سے عموم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ جیسے اس آیۃ کے اندر ہے فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون۔ یعنی سب کے سب فرشتوں نے آدم کو سجدہ کیا۔ یہاں اگر الملائکۃ کے لفظ میں عموم نہ ہوتا تو کلھم کا لفظ اس کی تاکید نہ ہو سکتا بلکہ بیان ہوتا۔ نیز صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے بھی اس آیۃ کے عموم سے استدلال کیا ہے جو شائع و ظاہر ہے۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یا ایہا الناس کا لفظ تمام لوگوں کو شامل ہے جو اس وقت موجود تھے، اب یہ بات دریافت طلب ہے کہ جو لوگ ان کے بعد پیدا ہوئے ان کو بھی شامل ہے یا نہیں۔ قرین قیاس ہے کہ ان لوگوں کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے کہ یا ایہا الناس سے مراد سامنے والوں کے ساتھ خطاب ہے اور جو لوگ موجود ہی نہیں ہیں ان سے اس قسم کا خطاب نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ معدوم ہیں، علاوہ بریں جو لوگ بعد کو موجود ہوئے ظاہر ہے کہ وہ اس وقت موجود نہیں تھے۔ اور جو چیز موجود ہی نہ ہو اس کو انسان نہیں کہہ سکتے۔ اور جب وہ اس وقت انسان ہی نہیں تھے تو پھر یا ایہا الناس کے اندر کیونکر داخل ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ جتنے خطابات اس زمانہ میں پائے گئے، ان میں سے کسی خطاب میں بھی وہ لوگ داخل نہ ہوں جو اس وقت موجود نہ تھے اور یہ بالکل باطل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ اگر کوئی خارجی دلیل اس بات کی موجود نہ ہوتی کہ وہ لوگ ان خطابات میں داخل ہیں تو وہ داخل نہ ہوتے۔ چونکہ بالتواتر دین اسلام میں ہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ تمام خطابات اور احکامات بعد کے لوگوں کو بھی تا قیام قیامت شامل اور ثابت ہیں۔ اسی دلیل خارجی سے ہم نے ان احکامات کے عام ہونے کا حکم دیا ہے۔ مگر وہ جو خاص ہیں دلیل سے یعنی بچے اور مجنوں کہ امر بالعبادت اگرچہ یہ سب لوگوں کے لئے عام ہے مگر اس حکم سے یہ لوگ مستثنیٰ اور مخصوص ہیں۔

علقمہ اور حسن سے مروی ہے کہ قرآن کے اندر جتنی آیات کے شروع میں یا ایہا الناس واقع ہوا ہے وہ سب مکی ہیں اور جن آیات کے شروع میں یا ایہا الذین آمنوا واقع ہوا ہے وہ سب مدنی ہیں۔

یہ حدیث موقف ہے باعتبار سند کے اگر مرفوع بھی ہو تو اس بنا پر کفار کی تخصیص واجب نہیں چونکہ مکہ معظمہ میں صرف کافر ہی نہیں تھے بلکہ مومن بھی تھے۔

اعتراض ۔ یہ دونوں قاعدے منقوض ہیں اس لئے کہ آیت مدنی ہے بالاجماع باوجودیکہ

اس کے اول میں یا ایہا الناس ہے اور آیت یا ایہا الذین آمنوا قوا انفسکم واہلیکم نارا کہ سورۂ تحریم میں ہے مکی ہے اور حال یہ ہے کہ اس کے اول میں یا ایہا الذین آمنوا ہے۔

جواب جواب اس کا یہ ہے کہ معنی مکی اور مدنی کے علقمہ کے کلام میں یہ نہیں ہیں کہ مکہ اور مدینہ میں اتری ہو، بلکہ مراد اس کی یہ ہے کہ جس جگہ یا ایہا الناس آیا ہے خطاب طرف مشرکین مکہ کے ہے کہ اکثر رہنے والے مکہ کے تھے اور جس جگہ یا ایہا الذین آمنوا وارد ہوا ہے خطاب طرف مومنین کے ہے کہ اکثر مدینہ میں تھے۔ (تفسیر عزیزی)

امام ابو حنیفہ رح و شافعی رح کے درمیان یہ نزاع ہے کہ آیا کفار مکلف ہیں تمام مامور بہ کے یا نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر واجب ہے مامور بہ کا پورا کرنا بخلاف ابو حنیفہ کے کہ ان کے نزدیک وجوب ادا بعد ایمان کے ہوگا۔ جب تک حالت کفر میں ہیں مخاطب نہیں جزئیات کے۔

لہٰذا ابو حنیفہ رض کے بنا پر وہ محض ایمان نہ لانے کے وجہ سے جہنم میں جائے گا۔ بخلاف امام شافعی کے کہ مامور بہ کے نہ ادا کرنے کے وجہ سے بھی یعنی دونوں علتوں کی بنا پر جہنم میں جائیں گے۔

حکم عبادت کا البتہ مومن اور کافر سب کو شامل ہے۔ عبادت لفظ مشترک ہے درمیان بدء العبادت اور زیادت و مواظبت کے، اور مطلوب کافر سے یہاں یہ ہے کہ اے کافرو عبادت کرو یعنی ایمان لے آؤ۔ کیونکہ ایمان شرط عبادت ہے اور ایک چیز کا حکم دینا درحقیقت ان چیزوں کا حکم دینا ہوتا ہے جو اس مامور بہ کے لئے ضروری ہوتا ہے۔

مثلاً وضو کے لئے پانی موجود نہ ہو تو پانی کا لانا واجب ہے اور جیسے حدث (یعنی بے وضو ہونا) وجوب صلاۃ سے مانع نہیں اسی طرح کفر وجوب عبادت کے مانع نہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ ایمان لاکر نماز پڑھو۔ پس کافروں کو عبادت کا حکم ہے، مگر اس کے ادا کرنے میں یہ شرط ہے کہ اول ایمان لائیں، بعد اس کے عبادت کو ادا کریں۔ اور مومن کو عبادت کے اوپر مداومت کرنے یا زیادتی کرنے کا حکم ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ عبادت کے اندر زیادتی کرنا خود عبادت ہے۔

اعتراض امر بالتکلیف سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ بندوں کے قلوب کو پاکیزگی حاصل ہو جائے۔ چنانچہ قرآن پاک میں جابجا اس کو بیان فرمایا ہے۔ اب ہم فرض کرتے ہیں کہ ایک شخص کا قلب پہلے ہی سے اس درجہ پاکیزہ ہے کہ شب و روز یاد الٰہی میں مصروف رہتا ہے

اور خدا سے وہ غافل نہیں ہوتا اور اس درجہ خدا کی یاد میں محو رہتا ہے کہ اگر کوئی عبادت ظاہری میں مصروف ہو جائے تو اس کو اپنے کام سے وہ عبادت روک دے، یعنی اس کا استغراق جاتا رہے پس ایسے شخص سے ان تکالیف ظاہری کا ساقط ہونا چاہیے۔ چنانچہ بعض فقہا اور مجتہدین نے کسی مقام پر یہ بیان بھی کیا ہے کہ جب بندے کو وہ بات حاصل ہو جائے جو عبادات شرعیہ سے حاصل ہوتی ہے تو اس وقت اس کے اوپر ظاہری شرع کی اتباع ضروری نہیں رہتا بلکہ حالت قلبیہ کا درست کرنا واجب ہوتا ہے۔

(۲) جس فعل کی بابت تکلیف شرعی واقع ہو تو وہ تین حال سے خالی نہیں۔

آیا خدائے تعالیٰ کو عالم ازل میں اس فعل کے واقع ہونے کا علم ہوگا یا نہ واقع ہونے کا یا کسی بات کا علم نہ ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہے تو اس فعل کا واقع ہونا واجب اور معدوم ہونا ممتنع ہوگا۔ اور جب اس کا یہ حال ہے تو کچھ حکم دینے میں کچھ فائدہ نہیں۔ اور اگر واقع نہ ہونے کا علم ہے تو اس کا عدم واجب اور وجود ممتنع ہوگا اور اس کا حکم دینا ایک امر ممتنع کا حکم دینا ہوگا۔

اور اگر کسی بات کا علم نہیں ہے نہ وقوع کا نہ عدم وقوع کا تو اعیاذ باللہ عن ذالک قول بالجہل لازم آئے گا جو ایک امر محال ہے۔ اور اگر بفرض محال اس قسم کا امر واقع ہو تو مطیع اور عاصی میں تمیز کیونکر ہوگی اور طاعت میں پھر کیا فائدہ نکلے گا؟

اس تقریر سے یہ نتیجہ نکلا کہ بندے کو اس بات کا اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ خدا کی طرف سے بندے مکلف بالاحکام نہیں ہیں اور اس بات میں تو بندوں کا اس بات میں خود

جواب

بندوں کا اس بات کا مکلف ہونا لازم آتا ہے کہ ان کو عدم تکلیف کا اعتقاد رکھنا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کی سب باتیں بجا اور بہت خوب ہیں وہ جیسا چاہتا ہے۔ اور جس کو چاہتا حکم دے خواہ وہ تکلیف مالایطاق ہو یا اور کچھ ہو اس لئے کہ وہ سب کا مالک ہے اور خالق ہے اور مالک کے اوپر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اس کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے ملک میں جس طرح چاہے تصرف کرے۔ یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید اس کی صفت ہے۔ (از تفسیر کبیر)

سوال

سوال یہ ہوتا ہے کہ اعبدوا ربکم یعنی اپنے پروردگار کی عبادت کرو کیوں فرمایا۔ اعبدوا اللہ یعنی اللہ کی عبادت کرو کیوں نہیں فرمایا؟

جواب ۔ متنبہ کرنے کے لئے کہ پرورش عبادت کا سبب ہے، کیونکہ محسن و مربی کا شکر ضروری ہے

اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ ۔ یعنی جس نے تمہیں پیدا کیا ۔ یہ ربکم کی صفت ہے جو تعظیم اور علت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں اور احتمال ہے کہ یہ صفت مقیدہ و موضحہ ہو جبکہ خطاب مخصوص ہو مشرکین کے ساتھ اور رب سے عام رب مراد ہو پس خلقکم نے اس کی وضاحت اور تخصیص فرمایا جس کے وہ مقر تھے ، جیسا کہ دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔ ولئن سألتہم من خلق السّموات والارض لیقولن اللہ ۔ یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر کفار سے پوچھیں کہ زمین اور آسمان کس نے بنایا ہے تو وہ ضرور یہی کہیں گے کہ اللہ نے ۔

پس سب سے مقدم انسان اپنی ذات اور حالات پر بخوبی غور کر سکتا ہے کہ میرا وجود ہمیشہ سے نہیں ہے عطا ہوا ہے کسی عارف نے فرمایا ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ ۔

خلق کے معنی کسی شے کے ایجاد کرنے اور پیدا کرنے کے ہیں کہ جس کی مثال پہلے نہ ہو درستگی کے ساتھ خلق کے معنی درست اور برابر کرنے کے ہیں ۔ اصل خلق بمعنی تقدیر کے ہے ۔ اہل لغت کے کلام سے اس کی شہادت یہ ملتی ہے کہ جب جوتے کو بنا کر سانچے میں درست کرتے ہیں اور برابر کرتے ہیں ، تو اس وقت کہا کرتے ہیں کہ خلق النعل ۔

لغت سے اس امر کا ثبوت نہیں ہوتا کہ خلق کا فعل بجز خدائے تعالیٰ دوسرے سے وقوع میں نہیں آسکتا ۔ بلکہ خود قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ بندہ کو بھی کسی چیز کا خالق کہہ سکتے ہیں ، چنانچہ ارشاد ہے واذ تخلق من الطین کہیئۃ الطیر ۔ مگر چونکہ خدائے تعالیٰ کو تمام چیزوں کے انجام کی خبر ہے اور ہر چیزوں کی مصلحت و حکمت اس کو معلوم ہے اور اس کے تمام افعال اسی قسم کے ہیں اس لئے لامحالہ اسی کو خالق کہیں گے کسی دوسرے کو نہیں کہ سکتے ۔ (تفسیر کبیر) جمہور اہل سنت والجماعت کا مذہب یہی ہے کہ خلق کے معنی ایجاد کرنے اور پیدا کرنے کے ہے ۔ (تفسیر کبیر)

اللہ تعالیٰ نے عبادت کا حکم دیا ہے اور امر بالعبادت اس کے اوپر موقوف ہے کہ پہلے جناب باری تعالیٰ عز اسمہٗ کا وجود ثابت ہو اور چونکہ اس کا وجود لوگوں کے لئے بدیہی نہیں ہے ، بلکہ اس میں ان کو استدلال کی ضرورت پیش ہوتی ہے ، اس لئے جناب باری تعالیٰ نے اپنے وجود پاک کے اوپر دلیل بیان فرمائی ۔

اعراض کے حدوث سے وجود پاک پر استدلال کرنا تمام طریقوں سے سہل ہے اور خلق کے فہم میں بہت آسانی سے آتا ہے اور یہ دو باتوں کے اندر منحصر ہے (۱) دلائل النفس ۔

ثبوت واجب الوجود

دلائل الآفاق۔ اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے دونوں کو جمع کر کے فرمایا ہے۔
دلائل الانفس کا بیان تو اس سے ہوتا ہے کہ ہر شخص اس بات کو جانتا ہے کہ وہ قبل سے موجود نہیں تھا اور اب موجود ہوا ہے لہٰذا اس کے موجد کا ہونا ضروری ہے اور یہ موجد ظاہر ہے کہ اس کی ذات نہیں ہو سکتی اور نہ اس کے ماں باپ ہو سکتے ہیں اور نہ اور لوگ ہو سکتے ہیں، اسلئے ایک ایسے موجد کی ضرورت ہے جس کا وجود ان سب سے جداگانہ ہوتا کہ اس سے ان سب اشخاص کا ایجاد کرنا صحیح ہو۔ مگر کوئی یہاں یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ فصول اور افلاک اور ستاروں کی طبیعتیں اس کی موجد ہوں۔ اور چونکہ اس سوال کا احتمال تھا اس لئے خدائے تعالیٰ نے اس کے بعد وہ امر بیان فرمایا جس سے ان اشیاء کا محتاج اور محدث ہونا ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء اور دلائل الآفاق سے مراد یہی ہے کہ جو چیزیں انسان کی ذات کے علاوہ ہیں اُن سے وجود پاک کے اوپر استدلال کرے اور اس کے اندر تمام وہ تغیرات داخل ہیں جو عالم کو عارض ہوتے ہیں۔ مثلاً گرج و بجلی اور مختلف ہوائیں اور مختلف فصلیں اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اجسام فلکیہ اور اجسام عنصریہ یہ سب کے سب جسم ہونے میں برابر ہیں۔ پس بعض اجسام کا بعض صفات کے ساتھ اور بعض کا بعض کے ساتھ خاص ہونا اور مختلف مقداروں اور شکلوں کا ان کے لئے عارض ہونا اور ہر ایک کے لئے جداگانہ مکان کا خاص ہونا یہ نہیں ہو سکتا کہ جسمیت کی وجہ سے ہو اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ جسمیت کی کسی لازم کی وجہ سے ہو ورنہ ضرور تھا کہ تمام اجسام ان صفات کے اندر شریک ہوتے۔ لہٰذا ضرور ہوا کہ یہ سب کچھ ایک دوسری ذات کی طرف سے ہو جو سب کے اوپر قادر ہو اور وہ واجب الوجود ہے۔

خدائے تعالےٰ نے اس مقام پر پانچ اقسام کے دلائل بیان فرمائے ہیں، جن میں سے دو دلیلیں ایسی ہیں جو خود ان کی ذات کے اندر موجود ہیں اور تین دلیلیں ایسی ہیں جو دوسری موجودات سے حاصل ہوتی ہیں اور ان میں سے اول یہ دلیل بیان فرمائی الذی خلقکم اور اس کے بعد ان کے ماں باپ کے پیدا کرنے کا ذکر فرمایا یعنی وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ تیسری دلیل یہ بیان فرمائی کہ زمین کو بستر پیدا کیا۔ چوتھی دلیل یہ بیان کی کہ آسمان کو چھت بنایا۔ پانچویں دلیل میں ان امور کو بیان فرمایا جو زمین و آسمان کے مجموعہ سے پیدا ہوتے ہیں یعنی وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات

دینا قائلکو اس ترتیب سے بیان فرمانے کے کئی سبب ہیں۔ (۱) انسان کے لئے سب سے زیادہ قریب چیز اس کی ذات ہی ہے اور جس قدر انسان کو اپنے حالات کا صاف صاف علم ہے۔ اتنا دوسری مخلوق کے حالات کا علم روشن اور واضح نہیں ہے، اور چونکہ استدلال کا مقصود یہی ہے کہ ان کو عقائد حقہ کا علم حاصل ہو۔ پس جس قدر دلالت کے اندر وضاحت ہوگی، اسی قدر افادہ زیادہ ہوگا۔ اس وجہ سے جناب باری تعالیٰ نے سب سے پہلے انسان کی ذات کا ذکر فرمایا اور اس کے بعد ماں باپ کا ذکر فرمایا اور پھر تیسری مرتبہ زمین کا، کیونکہ آسمان کی نسبت، زمین انسان سے قریب ہے اور آسمان کو اس سے بعد ہے اور انسان کو جس قدر زمین کے حالات کا علم ہوتا ہے اس قدر آسمان کے حالات کو علم نہیں ہوتا اور آسمان کے ذکر کو پانی اور پھلوں کے ذکر سے مقدم فرمایا۔ اس واسطے کے پھل بمنزلہ ایسی چیز کے ہے جو آسمان اور زمین کے مجموعہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ہر چیز کا اثر اس چیز کے مرتبہ میں مؤخر ہوا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان دونوں کا ذکر فرماکر پانی کے آسمان سے اتارنے اور پھر اس پانی سے پھلوں کے نکالنے کا ذکر فرمایا۔

(۲) بندوں کو حیات کا عطا فرمانا اور ان کو قدرت کا عنایت فرمانا تمام انعامات کا اصل الاصول ہے۔ اور زمین و آسمان اور پانی اور پھلوں سے جو انسان کو انتفاع حاصل ہوا کرتا ہے وہ اس نعمت حیات اور قدرت اور خواہش کے بعد ہے۔ لہذا مناسب ہوا کہ پیشتر اصول کو ذکر کیا جائے۔ اور اس کے بعد فروع کو۔

(۳) زمین اور آسمان کے اندر جو کچھ صانع کی ذات پاک کے اوپر دلائل پائے جاتے ہیں، وہ سب انسان کے اندر موجود ہیں۔ بلکہ اس کے اندر وہ دلائل بھی پائے جاتے ہیں جو زمین اور آسمان کے اندر نہیں پائے جاتے۔ کیونکہ انسان کے اندر حیات اور قدرت اور خواہش اور عقل پائی جاتی ہے جو زمین اور آسمان کے اندر نہیں پائی جاتی۔ اور یہ سب چیزیں ایسی ہیں کہ بجز اس ذات پاک کے کوئی اس پر قادر نہیں ہے پس چونکہ انسان کے اندر نہایت کامل طور پر صانع قادر کے وجود کے دلائل پائے جاتے ہیں اس واسطے اس کا سب سے پہلے بیان کرنا مناسب ہوا۔ (تفسیر کبیر)

علامہ فخر الدین رازی نے اپنی کتاب تفسیر کبیر میں سلف وائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم سے اس مقام پر نہایت باریک اور نفیس باتیں کہی ہیں۔ ان میں سے بعض کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں۔

امام جعفر صادق رحمہ کی وجود صانع پر دلیل — (۱) روایت ہے کہ حضرت سیدنا امام جعفر صادق رحمہ

کے پاس ایک زندیق نے وجود صانع سے انکار کیا۔ انہوں نے اس بے دین سے فرمایا، تو کبھی کشتی پر سوار ہوا ہے اس نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا تو نے اس کی مصیبت کو بھی دیکھا، کہا ہاں دیکھا ہے ایک مرتبہ بڑی سختی سے ہوا چلی جس سے کشتی ٹوٹ کر ٹکڑے ہو گئے اور ملاح لوگ غرق ہو گئے۔ میں نے یہ ترکیب کی کہ کشتی کا ایک تختہ تھا اس میں لٹک رہا۔ پھر وہ تختہ بھی میرے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور موجوں کے تلاطم میں پڑ گیا اور بہتے بہتے دریا کے کنارے جا لگا۔ حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ پہلے تو تجھ کو ملاح اور کشتی کے اوپر اعتماد تھا اس کے بعد تجھ کو اس تختے پر بھروسا ہوا کہ یہ مجھ کو نجات دے گا۔ پھر جب وہ بھی تیرے ہاتھ سے چھوٹ گیا تو بتا کہ پھر ترا کیا حال تھا، کیا تو نے اس وقت اپنی جان کو موت کے حوالہ کر دیا تھا یا اس وقت بھی تجھ کو بچنے کی کچھ امید تھی۔ اس نے کہا ہاں مجھ کو امید تھی کہ شاید اب بھی بچ جاؤں، انہوں نے فرمایا، امید تجھ کو کس سے تھی وہاں تو کوئی تھا ہی نہیں۔ یہ بات سن کر وہ زندیق خاموش ہو گیا۔ انہوں نے فرمایا کہ جس سے تجھ کو امید تھی وہی ہے سب کا صانع اور اسی نے تجھ کو ڈوبنے سے بچایا۔ یہ بات سن کر وہ ان ہی کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوا۔

ابو حنیفہ کی دلیل

حضرت ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی مسجد میں بیٹھے تھے کہ دہریوں کی ایک جماعت تلواروں کو ننگی کئے ہوئے وہاں آ گئی اور امام صاحب کے قتل کا ارادہ کیا۔ امام صاحب نے فرمایا۔ پہلے تم ہم کو ایک سوال کا جواب دیدو، پھر جو تمہارا دل چاہے کرو۔ انہوں نے کہا بیان کرو، کیا سوال ہے۔ امام صاحب نے فرمایا اس شخص کے بارے میں تم کیا کہتے ہو جو یہ بیان کرتا ہے۔ کہ میں ایک کشتی اسباب سے بھری ہوئی دیکھی کہ دریا کے موجوں اور مختلف ہواؤں نے اس کو پریشان کر رکھا ہے، مگر وہ کشتی برابر سیدھی چلتی ہے اور کشتی کے اوپر ملاح بھی نہیں ہے جو اس کو باقاعدہ چلاوے اور نہ کوئی ہے جو ہوا کے جھونکوں اور پانی کے موجوں سے کشتی کو محفوظ رکھے۔ غرض وہ کشتی خود بخود اپنا سب انتظام کرتی ہے۔ ایسے بیان کرنے والے کی نسبت تم کیا کہتے ہو۔ ان دہریوں نے کہا اس شخص کا یہ قول بالکل جھوٹ ہے۔ عقل میں نہیں آتا۔ امام صاحب نے فرمایا سبحان اللہ عقل میں جب یہ بات نہیں آ سکتی کہ دریا کے اندر کشتی خود بخود بلا کسی محرک کے اس قاعدے کے ساتھ چلتی ہو تو یہ بات کیسے آ جائے گی کہ یہ تمام دنیا باوجود اس قدر تغیرات اور اختلاف کے اور باوجود اس قدر فراخی اور بعد کے اس طرح محفوظ رہ سکے اور کوئی اس کا حافظ اور صانع نہ ہو۔

امام صاحب کی یہ بات سُن کر وہ دہریے سب کے سب رونے لگے اور کہنے لگے کہ آپ سچ کہتے ہیں اور تلواروں کو نیام میں ڈال لیا اور توبہ کر کے مشرف بہ اسلام ہو گئے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے لوگوں نے پوچھا کہ وجود صانع پر کیا دلیل ہے تو انہوں نے فرمایا کہ شہتوت کے پتوں کا مزہ اور طبیعت تمہارے نزدیک ایک ہے، انہوں نے کہا ہاں۔ امام صاحب نے فرمایا ریشم کا کیڑہ جب ان پتوں کو کھاتا ہے تو اس سے ابریشم نکلتا ہے۔ اور اسی پتوں کو شہد کی مکھی کھاتی ہے تو اس سے شہد نکلتا ہے، اور بکری کھاتی ہے تو مینگنی نکلتی ہے اور ہرن کھاتا ہے تو اس کے نافہ میں مشک بن جاتا ہے۔ پس بتلاؤ وہ کون ہے جس نے ایسی چیزیں اس پتے سے پیدا کر دیں، باوجودیکہ پتہ کی طبیعت ایک ہی ہے۔ ان لوگوں کو امام صاحب کی یہ بات بہت پسند آئی اور ان کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے اور یہ شمار میں ستر آدمی تھے۔

حضرت امام حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے وجود صانع پر ایک مرتبہ دلیل بیان کی کہ میں نے ایک مضبوط قلعہ دیکھا جو صاف اور چکنا بنا ہوا تھا، اس میں کہیں سوراخ نہ تھا۔ باہر سے اس کی شکل ایسی تھی، جیسے پگھلی ہوئی چاندی ہوتی ہے اور اندر سے مثل سونے کے۔ پھر اس قلعہ کی دیواریں پھٹیں، ایک جانور نکل پڑا، جس کی آنکھ کان سب موجود تھے۔ آیا یہ کسی کے خیال میں آتا ہے پس ضرور ہے کہ اس کا کوئی خالق اور فاعل موجود ہو۔ ان کی مراد قلعہ سے انڈا اور جانور سے انڈے کا بچہ تھا۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

ہارون رشید نے حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے وجود صانع پر دلیل پوچھی تو انہوں نے فرمایا، آوازوں کا مختلف ہونا اور لہجوں کا متفاوت ہونا ہی وجود صانع کی دلیل ہے۔

وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ۔ یعنی اور انہیں جو تم سے پہلے تھے اس لفظ میں ہر شئے انسان سے پہلے ہے وہ سب داخل ہو گی۔ عام اس سے کہ وہ تقدم ذاتی ہو یا زمانی حالت نصب میں ہے اور معطوف ہے خلقکم کی ضمیر پر عطف ہے۔

یہ جملہ ایسے طرز سے لائے کہ جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ اس مضمون کے مقر تھے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ

والارض لیقولن اللہ۔ یعنی اگر آپ کفار سے پوچھیں گے کہ ان کو کون پیدا کیا تو وہ کہیں گے کہ اللہ اور یا وجہ یہ ہے کہ یہ مضمون چونکہ ادنیٰ غور و تامل سے بھی معلوم ہو سکتا ہے، اس لئے ایسا فرض کیا گیا کہ گویا وہ اس کے قائل ہیں۔ اور من **قبلکم** کی قرأت اس طرح کی گئی ہے کہ موصول دوم کو موصول اول میں اور اس کے صلہ کے اندر داخل کیا ہے اور اس سے تاکید مقصود ہے۔ جس طرح پر شاعر نے اپنے اس قول کے اندر کیا ہے یا تیم تیم عدی لا ابا لکم دوسرے تیم کو تیم اول اور اس کے مضاف الیہ کے درمیان میں داخل کر دیا۔

سوال والذین من قبلکم کے کہنے میں کیا فائدہ ہے اس لئے کہ پیشتر کے لوگوں کو پیدا کرنے سے لازم نہیں آتا کہ اس وجہ سے ان لوگوں کے اوپر عبادت کرنا فرض ہو جواب موجود ہیں۔

جواب جس طرح ان کو یہ علم تھا کہ خدائے تعالیٰ نے ہم کو پیدا کیا ہے اسی طرح ان کو یہ بھی تعلیم فرمایا کہ تم سے قبل جو لوگ تھے ان کا پیدا کرنے والا بھی وہی خدائے تعالیٰ ہے۔ پس جس طرح انہوں نے جانا ہے کہ ہمارا خالق خدائے تعالیٰ ہے اسی طرح معلوم کر سکتے ہیں کہ پہلے لوگوں کا خالق بھی وہی ہے قبل گزرے ہوئے ان کے لئے بہ منزلہ اصول کے تھے اور اصول کو پیدا کرنا گویا فروع کے حق میں بھی بڑا انعام ہے۔ لہٰذا وہ ان کو یاد دلاتا ہے کہ میرا انعام تمہارے اوپر ہزارہا برس قبل سے ہے اور تمہارے اوپر میرے بڑے بڑے انعامات ہیں۔ پس یہ احسان عبادت کا سبب ہے اور محسن کا شکر ادا کرنا ضروری ہے۔

لعلکم تتقون۔ شاید کہ تم بچو۔ یہ جملہ یا تو اعبدوا کے فاعل سے حال ہے۔ اس وقت معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو یہ اُمید رکھتے ہوئے کہ ہم ان اہل تقویٰ کی جماعت میں شامل ہو جائیں گے جو فائز المرام ہیں۔ جو ہدایت اور فلاح کے پہنچے ہوئے ہیں جو اللہ تعالےٰ کی قربت کے سزاوار و لائق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہاں متنبہ کر دیا کہ تقویٰ سالکین کا منتہا درجہ ہے جبکہ تقویٰ کا مفہوم باری تعالےٰ کے سوا تمام چیزوں سے بیزاری قرار دیا جائے یہ تقویٰ کا آخری مقام ہے۔

جب سالک تقویٰ کی اس منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ خود اسکا کان، آنکھ اور دست و پا ہو جاتا ہے بخاری کی یہ حدیث قدسی اس پر شاہد ہے۔ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی قَالَ مَنْ عَادٰی لِیْ وَلِیًّا فَقَدْ اٰذَنْتُهٗ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ اِلَیَّ عَبْدِیْ بِشَیْءٍ اَحَبَّ اِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ وَمَا یَزَالُ

عَبْدِیْ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اُحِبَّہٗ فَاِذَا اَحْبَبْتُہٗ فَکُنْتُ سَمْعَہُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِہٖ وَبَصَرَہُ الَّذِیْ یُبْصِرُ بِہٖ وَیَدَہُ الَّتِیْ یَبْطِشُ بِھَا الخ روایت ہے ابی ہریرہؓ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ البتہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو شخص ایذا دے میرے ولی کو پس خبردار کرتا ہوں میں اس کو ساتھ لڑائی کے اور نہیں نزدیکی حاصل کی میرے بندے نے ساتھ کسی چیز کے کہ بہت محبوب ہو مجھکو اس چیز سے کہ فرض کیا میں نے اس پر اور ہمیشہ رہتا ہے بندہ میرا نزدیکی ڈھونڈتا میری طرف ساتھ نفلوں کے یہاں تک کہ دوست رکھتا ہوں میں اس کو اور جس وقت دوست رکھتا ہوں میں اسکو پس ہوتا ہوں میں شنوائی اسکی کہ سنتا ہے ساتھ اسکے، اور بینائی اس کی کہ دیکھتا ہے ساتھ اسکے اور ہاتھ اس کا کہ پکڑتا ہے ساتھ اسکے اور پاؤں اس کا کہ چلتا ہے ساتھ اسکے۔ (بخاری)

سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رح فتوح الغیب میں اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں کہ ھٰذَا اِنَّمَا یَکُوْنُ حَالَۃَ الْفَنَاءِ یعنی یہ مقام البتہ حاصل ہوتا ہے حالت فنا میں کچھ آگے اسی کتاب میں فرماتے ہیں لیکن یہ حالت جب صحیح ہے جب تو حدود شرع کو نگاہ رکھے اور خدا کے حکموں پر لازم رہے اور جن کاموں سے منع کیا ہے ان سے باز رہے پھر اگر تو نے خدا کی حدود کو پوری نگہبانی نہ کی تو جان لے کہ تو دیوانہ ہے تیرے ساتھ شیطان کھیل رہے ہیں پھر تو شرع کے حکم کی طرف رجوع کر اور اپنی خواہش و ہوس کو دور کر جس حقیقت کو شریعت ثابت نہ کرے وہ کفر اور الحاد ہے۔ (فتوح الغیب)۔

البتہ عابد کو لائق ہے کہ وہ اپنی عبادت پر غرور نہ کرے بلکہ خوف و رجاء کے درمیان رہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ یدعون ربھم خوفًا و طمعًا یرجون رحمتہ ویخافون عذابہ۔

یا خلقکم کے مفعول سے حال ہے اور اس پر معطوف ہے۔ اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ تمہیں اس حال میں پیدا کیا کہ تم سے تقویٰ کی اُمید ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ تم میں تقویٰ کے اسباب و دواعی بکثرت مجتمع ہیں۔

اعتراض اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہاں صرف خطاب ہی کا صیغہ یعنی لعلکم تتقون کیوں ذکر کیا گیا غائب کے صیغے یعنی من قبلھم کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا۔

جواب جناب قاضی صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ مبالغۃً خطاب کا صیغہ لفظاً ذکر کیا گیا ہے مفہوم کے اعتبار سے دونوں شامل ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ یہ ماقبل کی علت ہے۔ اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ تمہیں اس لئے پیدا کیا کہ تم بچو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بیان فرمایا ہے۔ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون۔ یعنی ہم نے انسان اور جن کو عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ ضعیف ہے۔ لغت میں اس طرح کا استعمال ثابت نہیں۔

حصول معرفت کے طریقے یہ آیت دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی وحدانیت کا علم حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی مصنوعات میں غور و فکر کرے اور اسکے فعل سے استدلال کرے۔

خدائے تعالیٰ نے غور و فکر کرنے کو مدح کے مقام پر بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ ان فی ذلک لآیات لاولی الالباب یعنی اس کے اندر نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جن کے اندر عقل ہے ان فی ذلک لعبرۃ لاولی الابصار۔ یعنی اس کے اندر خبردار کی و نصیحت ہے ان لوگوں کے لئے جو بینا ہیں۔ اس آیت سے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ بندہ اپنے فعل کی وجہ سے ثواب کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ جب عبادت کے واجب ہونے کا سبب یہی ہے کہ اس نے ہم کو پیدا کیا اور ہمارے اوپر اپنے انعامات فرمائے تو ظاہر ہے کہ ہمارا خدائے تعالیٰ کی عبادت میں مشغول ہونا اس حق واجب کا ادا کرنا ہے اور جو شخص حق واجب کو ادا کرے وہ کسی امر کا مستحق نہیں ہو سکتا ہے پس ثابت ہوا کہ بندہ بہ سبب اپنے اعمال و افعال کے اس بات کا مستحق نہیں ہوتا کہ خدائے تعالیٰ کے اوپر اس کو ثواب دینا لازم ہو جائے۔ جب منعم کا شکر واجب ہوا تو وہ مثل اس مزدور کے ہوا جس نے اپنی اجرت کام سے پہلے وصول کرلی۔

نعمتوں کو عبادت کا سبب قرار دینے سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ ثواب محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ استحقاق ثواب کی وجہ عبادت نہیں، کیونکہ اگر عبادت استحقاق ثواب کا باعث ہو تو اس صورت میں انسان ایک مزدور جیسا ہوگا جس نے اپنی اجرت کام سے پہلے وصول کرلی اور احسان جتانا بے موقع ہوگا۔ (تفسیر مظہری)

اعتراض کوئی شخص یہاں اعتراض کر سکتا ہے کہ عبادت تو خود تقویٰ اور خدائے تعالیٰ سے خوف کرنے کا نام ہے تو اعبدوا ربکم لعلکم تتقون کے حاصل معنی اس تقدیر پر یہ ہوگا کہ اپنے پروردگار کی عبادت کرو شاید تم عبادت کرو۔ یا اپنے پروردگار سے ڈرو۔ شاید کہ تم ڈرو۔

جواب (۱) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عبادت خود تقویٰ کا نام ہے بلکہ عبادت ایسا فعل ہے کہ اس سے تقویٰ حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ تقویٰ در اصل ان چیزوں سے بچنے کا نام ہے جو انسان کے حق میں مضر ہیں اور عبادت ان افعال کے کرنے کا نام ہے۔ جن کا خدائے تعالیٰ نے حکم دیا ہے اور یہ افعال خود احتراز نہیں ہیں، بلکہ ان افعال کی وجہ سے بری چیزوں سے احتراز ہو جاتا ہے بنا بریں اعبدوا ربکم

کے معنی گویا یہ ہوئے کہ اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ شاید کہ اس عبادت کی وجہ سے اس کے عذاب سے تم محفوظ رہو۔ اور جب خود کسی فعل کو تقویٰ یا اتقا کے ساتھ تعبیر کردیا کرتے ہیں تو یہ تعبیر کرنا بطور مجاز کے ہوتا ہے اس لئے کہ تقویٰ اور چیز ہوتا ہے اور جس سے تقویٰ حاصل ہو اور چیز ہے۔ مگر چونکہ دونوں کے اندر اتصال اور علاقہ پایا جاتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے ساتھ تعبیر کردیا کرتے ہیں۔ (تفسیر کبیر)

عبادت کا فائدہ عابد ہی کو ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے پاک ہے کہ وہ کسی کی عبادت سے فائدہ حاصل کرے۔ اس لئے ارشاد فرمایا لعلکم تتقون

الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا۔ جس نے بنایا تمہارے لئے زمین کو بچھونا یہ جملہ یا تو ربکم کی دوسری صفت ہے یا منصوب یا مرفوع بر بنا مدح یا مبتدا ہے اور خبر فلا تجعلوا ہے۔

جعل جعل افعال عامہ سے ہے۔ کلام عرب میں اس کا استعمال تین طرح سے ہوتا ہے کبھی یہ صار وطفق کے معنی میں آتا ہے اس وقت متعدی نہیں ہوگا جیسے حماسہ کا یہ شعر ہے۔

فقد جعلت قلوص بنی سہیل۔ من الاکوار مرتعھا قریب۔ یہاں جعل بمعنی صار ہے۔ یہ شعر ایک مسافر کا ہے جو اپنی محبوبہ سے دور جا پڑا ہے اور وہ یہ کہتا ہے کہ محبوبہ کا خیال میری فرودگاہ میں ایسی حالت میں آجاتا ہے کہ شتر ہر دو پسر سہیل کے چراگاہ کجاووں سے قریب ہے۔ یعنی بسبب درازئ سفر تھک گئی تھی کہ فرودگاہ سے دور نہیں جا سکتی۔ اور کبھی یہ معنی اوجد کے آتا ہے۔ پس اس وقت متعدی بیک مفعول ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وجعل الظلمات والنور اور کبھی صیّر کے معنی میں آتا ہے۔ یہ مفعولین کو چاہتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول جعل لکم الارض فراشا۔

تصیر۔ فعل۔ قول۔ اعتقاد تینوں سے ہوتا ہے۔ چونکہ ممکن کا وجود اور عدم دونوں برابر ہوا کرتا ہے اس لئے وجود کی طرف لانے کے لئے کوئی نہ کوئی مرجح کا ہونا ضروری ہے جو وجود کو عدم پر ترجیح دے ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گا اور وہ مرجح واجب الوجود ہے۔ تمام کائنات کا وجود اسی ذات وحدہٗ لاشریک کی طرف سے ہے۔

ممکن میں تین چیزیں ہوتی ہیں، ایک اس کی ماہیت من حیث ھی ھی۔ دوسرا وجود ممکن تیسرا۔ اس ماہیت کا اس وجود سے متصف ہونا۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اولاً وبالذات ان تینوں میں سے کون سی چیز اثر جاعل ہے سو اثر اقبہ نفس ماہیت کو اثر جاعل کہتے ہیں جس کا نتیجہ جعل بسیط ہے۔

مشائیہ: مشائیہ اتصاف ماہیت بالوجود کو اولاً بالذات اثر جاعل قرار دیتے ہیں۔ یہ جعل مرکب ہے۔ ان کے نزدیک نسبت وجود الی الماہیت کا نام امکان ہے۔ اشراقیہ اور مشائیہ کے درمیان اختلاف نفس وجود میں ہے۔ اشراقیہ وجود کو عین ماہیت مانتے ہیں۔ بخلاف مشائیہ کے کہ وجود کو ایک امر زائد عارض للماہیت قرار دیتے ہیں۔ جیسے رنگ ریز رنگ کو کسی دوسری چیز کے ساتھ رنگ کر سرخ و سیاہ کرتا ہے ٹھیک اسی طرح واجب الوجود مایہ الموجودیت کو ماہیت میں منضم کر کے ماہیت کو موجود کر دیتے ہیں۔ مگر یہ قول باطل ہے اس لئے کہ ماہیت کا قبل از انضمام وجود، موجود ہونا لازم آتا ہے پس وجود حاصل ہونا تحصیل حاصل ہے دیگر تشخص کا ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ حال کا تشخص محل کے تشخص کے تابع ہے اور یہ بالکل غلط ہے۔

اشراقیہ کہتے ہیں کہ مشائیہ نے امکان کا معنی غلط لیا ہے۔ اشراقیہ کہتے ہیں کہ ماہیت من حیث ہی ہی کو امکان عارض ہے۔ شی کے ممکن ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس کی ذات میں معلول بننے کی صلاحیت ہو نہ یہ کہ امکان نسبت وجود الی الماہیت کا نام ہے۔

متکلمین: متکلمین نے نفس حدوث ذات ممکنہ کو اثر جاعل ٹھہرایا ہے۔

الحدوث: عبارۃ عن وجود الشئی بعد عدمہ۔ عدم سے وجود میں آنے کو حدوث کہتے ہیں۔ (التعریفات سید شریف)

معتزلہ کا یہ مذہب ہے کہ جب معدوم کو ثبوت حاصل نہ ہوگا تو اللہ تعالیٰ اس کو موجود کیسے کرے گا۔ معدوم کے ثابت و متقرر نہ ہونے سے قبل واجب تعالیٰ کا علم اس سے کیسے متعلق ہوگا۔ اور جب تک معدوم اپنا وجود حاصل ہونے سے قبل واجب تعالیٰ کے علم میں نہ آجائے گا اس کا معدوم کو موجود کرنا محال ہے۔ کیونکہ ہر ذی وجود قبل مخلوق ہونے کے معدوم تھا۔ خالق نے بغیر حاصل ہونے واقفیت اور علم کے اس کو کیسے موجود کر دیا۔

صوفیہ: صوفیہ کے مذہب کے ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی معدوم کے تقرر اور ثبوت کو مانتے ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ اعیان ثابتہ کے عالم کی پیدائش سے قبل قائل ہیں۔ اس ثبوت میں جو عدم کی حالت میں معدوم کو حاصل ہوتا ہے اور اس ثبوت میں جو وجود کا عین یا مساوق ہے یہ فرق ہے کہ اس ثبوت پر جو وجود کا عین یا مساوق ہے تمام آثار مترتب ہوتے ہیں، جیسے چلنا پھرنا، کھانا پینا، ہلکا بھاری کم زیادہ نرم و سخت ہونا اور دوسرے ثبوت پر کوئی اثر مترتب نہیں ہوتا ہے۔

معتزلہ ۔ اکثر معتزلہ کی رائے میں بھی معدوم ایک شے ہے اور عالم واقع میں ثابت ہے مگر اسی

قدر ہے کہ اس کو وجود نہیں ملا ہے جس سے عدم کی حالت میں کوئی آثار مترتب نہیں ہوتے اگر وجود مل جائے تو وہ موجود ہو جائے اور تمام آثار اس پر مترتب ہونے لگیں۔ اسی مرتبہ کو ان کی اصطلاح میں تقرر اور ثبوت کا مرتبہ کہتے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک وجود میں اور ماہیت میں فرق ہے۔ کبھی ماہیت ہوتی ہے اور اس کا وجود عارض نہیں ہوتا یہی مرتبہ تقرر کا ہے۔ اسی کو معدوم ثابت کہتے ہیں مگر موجود نہیں کہہ سکتے موجود جب کہیں گے کہ اس کو وجود مل جائے اور اس قسم کے معدوم میں ممکن کی قید اس لئے لگا دیتے ہیں کہ جو معدوم ایسا نہ ہو بلکہ ممتنع ہو اس کو تقرر کا مرتبہ حاصل نہیں ہوتا وہ بالاتفاق کچھ چیز نہیں۔

اشاعرہ و ماتریدیہ اشاعرہ و ماتریدیہ جو یہ کہتے ہیں کہ معدوم کچھ بھی نہیں یہ قول ان کا دونوں قسم کے معدوم کے واسطے ہے ممتنع ہو یا ممکن، کیونکہ ان کے نزدیک وجود اور نفس ماہیت میں ذرا فرق نہیں۔ پس جب وجود ہوگا تو ماہیت بھی ہوگی۔ اشاعرہ و ماتریدیہ کہتے ہیں کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ ایک چیز سے عالم عدم میں وجود منفک ہو اور پھر اس کو کسی قسم کا ثبوت ہو۔ اگر عالم عدم میں تقرر حاصل ہوگا تو وہ ایک ہی حالت اور وقت میں موجود بھی ہوگی اور معدوم بھی ہوگی۔ اور یہ بات بالکل خلاف قیاس ہے اس لئے کہ وجود کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ سوائے ثبوت کے اور تحقق اور تقرر کے پس معدوم ثابت ہوگا تو موجود بھی ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ عدم صفت منفی ہے نہ صفت ثبوتی۔ اس لئے کہ عدم کہتے ہیں وجود کے اٹھ جانے کو اور جو چیز صفت نفی کے ساتھ متصف ہوگی وہ بالضرور ثابت نہ ہوگی جس طرح جو چیز صفت اثبات کے ساتھ موصوف ہوتی ہے وہ منتفی نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ معدوم جبکہ عدم کے ساتھ موصوف ہے تو وہ بھی منتفی ہوگا اور معدوم ثابت کے ابطال کی بہت بڑی ضرورت اس لئے ہے کہ اہل سنت اس بات کے معترف ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں اور معدومات کے ثبوت کی صورت میں یہ جائز ہو جائے گا کہ بعض معدومات ثابت سے تو قدرت خدا کو تعلق حاصل ہو اور بعض کے ساتھ کسی خصوصیت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ علی العموم معدومات ثابت مقدوریت کے دائرے سے نکل جائیں گے۔ اس لئے کہ جس کو عدم میں ثبوت حاصل ہوگا وہ ازلی ہوگا پس قدرت ان کی ذات کے ساتھ کس طرح متعلق ہو سکتی ہے، پھر اگر قدرت کا تعلق ان سے مانا جائے تو وجود کے ساتھ مان سکتے ہیں۔ مگر یہ بھی ممکن نہیں۔ اس لئے کہ وجود حال ہے اور حال اکثر معتزلہ کے نزدیک

کوئی چیز نہیں۔ اور جن کے نزدیک اس کا اعتبار ہے وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ وہ نہ معلوم ہے نہ مجہول ہے، نہ قدرت میں ہے نہ قدرت سے باہر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جب قدرت کو تعلق نہ ذات کے ساتھ ہو اور نہ وجود کے ساتھ تو خدائے تعالیٰ ممکنات کا خالق اور موجد نہیں بن سکتا اور نہ اس کو کسی چیز کے ایجاد پر قدرت ہو سکتی ہے اور یہ کفر صریح ہے۔ (شرح فقہ اکبر)

الارض زمین کو فرش بنانے کے معنی یہ ہیں کہ وہ پانی سے باہر نکلی ہوئی ہے اس لئے کہ زمین کی طبیعت کا مقتضا یہ ہے کہ پانی کے اندر ڈوبی رہے اس لئے ضروری ہوا کہ دریا اس کو چاروں طرف سے محیط ہو اور جب اس کی طبیعت کا یہ مقتضا تھا تو ہمارے لئے اس کا فرش ہونا محال تھا۔ اس لئے جناب باری تعالیٰ نے اس کی طبیعت کو بدل کر پانی کے اوپر سے کھلا ہوا رکھا۔ جس طرح تاپو ہوتا ہے، تاکہ وہ ہمارے لئے فرش ہو سکے۔ زمین کو فرش ہونے میں اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ وہ نہایت سخت ہو اور نہ غایت درجہ کی نرم ہو سختی کی حالت میں اوپر چلنا پھرنا اور سونا باعث تکلیف ہوگا۔ علاوہ بریں اگر زمین سونے کی بھی ہوتی تب بھی اس کے اوپر کھیتی کرنا دشوار ہوتا چونکہ اس کا کھودنا دشوار ہوتا۔ اس لئے مکانات بھی نہ بنا سکتے۔ اسی طرح جب نہایت درجہ نرم ہوتی جیسے پانی ہوتا ہے تو اس کے اوپر ٹھہرنا دشوار ہوتا۔ اس کو صلابت و لطافت میں متوسط درجہ کا مثل فرش کے بنایا تاکہ اس پر بود و باش کر سکیں، بیٹھ سکیں اور یہ اس کے کروی ہونے کے منافی نہیں ہے۔ بہ سبب بڑے ہونے حجم اور وسعت کے جیسے پہاڑ ہے اور نہ مسطح ہونے کی دلیل ہے۔

زمین متحرک نہیں — واضح ہو کہ زمین کا بستر ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہ ساکن ہو۔ علامہ فخر الدین رازی اپنی تفسیر میں بیان فرماتے ہیں کہ اگر وہ ساکن نہ ہو بلکہ متحرک ہو تو اس کی حرکت دو حال سے خالی نہیں۔ آیا حرکت مستقیمہ ہوگی یا مستدیرہ۔ یعنی یا تو ادھر ادھر کو حرکت کرے گی یا اپنی جگہ پر گھومتی رہیگی اب اگر اس کی حرکت استقامت کے ساتھ ہو تو وہ کسی طرح فرش نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ مثلاً اگر ایک شخص کسی بلند جگہ سے کودا تو ضرور ہے کہ وہ زمین کے اوپر ہرگز نہ گرے اس لئے کہ اس انسان کی حرکت بھی نیچے کی طرف کو ہوئی اور زمین کی حرکت بھی نیچے کی طرف کو ہوگی، اور ظاہر ہے کہ زمین کا وزن انسان سے زیادہ ہے اور یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب دو وزنی چیزیں اوپر سے نیچے کو گریں تو ان دونوں میں اس کی حرکت تیز رہے گی جس کا وزن زیادہ ہو اور جس کی حرکت سست ہو وہ تیز حرکت والی کو نہیں پکڑ سکتی۔ اس

قاعدہ کے بموجب ضرور ہوا کہ اگر زمین کو حرکت مستقیمہ ہو تو انسان کسی بلند جگہ سے کودتے وقت زمین کے اوپر نہ گرا کرتا اور اس سے ثابت ہوگیا کہ زمین کو اگر اس قسم کی حرکت ہوتی تو ہرگز فرش نہیں ہو سکتی تھی۔ اب دوسرا احتمال باقی رہا کہ اس کی حرکت مستدیرہ ہو سو یہ احتمال باطل ہے۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو ہم کو زمین سے کامل طور پر فائدہ نہ ہوتا۔ اس لئے کہ زمین کی حرکت مثلاً مشرق کی طرف کو ہوتی اور ایک شخص مغرب کی طرف کو حرکت کا ارادہ کرتا اور اس میں شک نہیں کہ زمین کی حرکت کو نہیں پہنچ سکتا یعنی زمین کی حرکت اس کی حرکت سے بدرجہا زیادہ تیز ہوتی اور جب ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ انسان ہرگز اپنے مقصود کی طرف نہیں پہنچ سکتا، بلکہ وہیں رہ جاتا جہاں پہلے تھا اور یہ تو ہم دیکھتے ہیں کہ جو شخص جس جگہ جانا چاہتا ہے وہاں پہنچ جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوگیا کہ زمین کو حرکت نہیں ہے۔ نہ حرکت مستقیمہ نہ حرکت مستدیرہ۔ اور جب اس کو حرکت نہ ہوئی تو لامحالہ ساکن ہوگی۔ (تفسیر کبیر)

زمین و آسمان دونوں ساکن ہیں

ابو ہاشم نے سکون کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ زمین کے نیچے کے حصے میں ایسے ستون لگے ہوئے ہیں جو اس کو نیچے گرنے نہیں دیتے اور اوپر کے حصے میں ایسے ستون لگے ہوئے ہیں جو اوپر کی جانب نہیں آنے دیتے اور یہ ستون ایک دوسرے کی مدافعت کرتے رہتے ہیں۔ اس وجہ سے زمین کو حرکت نہیں ہونے پاتی اور اس کے اوپر اعتراض ہے کہ اس کے ایک حصے کا ایک صفت کے ساتھ مختص ہونا اور دوسرے کا دوسری صفت کے ساتھ۔ اس کی کیا وجہ ہے۔ بغیر فاعل مختار کے یہ نہیں ہو سکتا۔ پس ثابت ہوا کہ زمین کو سکون صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ اب دیکھو کہ خدائے تعالیٰ نے زمین کو کس طرح پر ساکن پیدا کیا ہے نہ اس کے اوپر کوئی علاقہ ہے جس میں وہ لٹکی ہوئی ہو اور نہ اس کے نیچے کوئی ستون ہے جس کے اوپر وہ رکی ہوئی ہو۔ اس کے اوپر کسی علاقے کا نہ ہونا تو آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر زمین کسی چیز میں لٹکی ہوئی ہوتی تو اس علاقہ کے لئے ایک دوسرے علاقہ کی ضرورت ہوگی اور اسی طرح تسلسل محال لازم آئے گا اور اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ اس کے نیچے بھی ستون نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زمین کو ایک ایسے صانع و قادر و مختار کی ضرورت ہے جو اس کو روکے۔ لہٰذا باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ اِنَّ اللہ یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکھما من احد من بعدہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو گرنے سے روک رہا ہے اور اگر وہ دونوں گر جائیں تو اس کے بعد ان دونوں کو کون روکے (تفسیر کبیر)

زوال زوال کے اصل معنی سرکنا، ہٹنا، جانا، حرکت کرنا اور بدلنا ہے۔ سیدنا حضرت عبداللہ ابن مسعود صاحب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم و حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہم نے اس آیت کریمہ سے مطلق حرکت کی نفی مانی ہے۔ یہاں تک کہ اپنی جگہ قائم رہ کر محور پر گھومنے کو بھی زوال بتایا ہے۔ حضرت امام ابو مالک تابعی ثقہ جلیل تلمیذ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے زوال کو مطلق حرکت سے تعبیر کیا ہے۔ اگر کوئی آسمان و زمین دونوں کا دورہ بتاتا تو صحابہ اسی آیت سے دونوں کا ابطال فرماتے تھے (نزول آیۃ قرآن سکون زمین و آسمان)۔

السماء وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً اور آسمان کو تمہارے لئے چھت بنایا۔ السماء جنس ہے ایک اور ایک سے زائد پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جیسے دینار اور درہم ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ سماءۃ کا جمع ہے۔

بناء البناء۔ مصدر ہے بمعنی اسم مفعول ہے عام اس سے کہ وہ بیت ہو یا قبہ یا خیمہ ہو۔ شادی کے بعد اہل عرب جب نیا خیمہ زوجین کے لئے نصب کرتے ہیں تو اس وقت کہتے ہیں بنی علی امراتہ۔

حکمائے قدیم و جدید کا آسمانوں کی حقیقت میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ قدیم حکما کرہ ارضی، مائی، ناری کو یکے بعد دیگرے پیاز کے چھلکوں کی طرح باہم لپٹا ہوا اُن کے اوپر یکے بعد دیگرے سات آسمان اور ان پر آٹھوں آسمان اور اس پر نواں فلک الافلاک بتلاتے ہیں۔ اور ہمارے اکثر علما آٹھویں کو عرش اور نویں کو کرسی کہتے ہیں اور رائے تحقیق قدیم کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ حکمائے قدیم یہ بھی کہتے ہیں کہ زمین ساکن ہے اور آسمان مع ان ثوابت اور سیارات کے جو ان میں جڑے ہوئے ہیں، زمین کے گردا گرد گھومتے ہیں۔

حکمائے جدید کہتے ہیں کہ آسمان فضا محض کا نام ہے کوئی جسم نہیں۔ زمین بھی دیگر سیارات و ثوابت کی طرح ایک تارا ہے اور جس طرح اور تارے آفتاب کے گرد گھومتے ہیں، زمین بھی گھومتی ہے اور ستاروں میں لاکھوں کروڑوں کوس کا فاصلہ ہے اور ایک دوسرے سے ہزاروں حصہ بڑا ہے اور حرکت بھی ان کی ایسی تیز ہے کہ بعض ستارے ایک گھنٹہ میں بیس ہزار میل سے زیادہ مسافت طے کر جاتے ہیں۔ مگر ایسے بالا قدرت نے یہ انتظام رکھا ہے کہ وہ باہم ٹکرانے نہیں پاتے (تفسیر حقانی)

اہل ہیئت کے نزدیک آٹھواں آسمان فلک ثوابت ہے اور یہ سراسر باطل ہے۔ چونکہ شرعاً یہ ثابت ہے کہ تمام کواکب آسمان دنیا میں ثابت ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ

الدنیا بمصابیح - یعنی آسمان دنیا کو ہم نے کواکب سے زینت دی - دوسری جگہ فرماتا ہے کل فی فلک یسبحون - یعنی ہر کواکب آسمان میں تیرتے ہیں جیسے مچھلیاں دریا میں تیرتی ہیں اس تقدیر پر ستاروں کو حرکت ہے، آسمان کو حرکت نہیں۔

وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ — اور آسمان سے پانی برسایا - پھر اس سے تمہارے کھانے کے لیے پھل نکالے۔

سوال اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے برستا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ زمین سے ابخرات اٹھ کر ہوا کے سرد طبقہ تک پہنچتے ہیں اور سردی کی وجہ سے وہاں رک جاتے ہیں اور مجتمع ہونے کے بعد برستے ہیں۔

جواب آسمان کو جو سماء کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ سماء کے معنی بلندی کے ہیں اور وہ بھی بلند ہوتا ہے اس معنی کر ہر چیز کو سماء کہہ سکتے ہیں، جو سر کے اوپر ہو۔ پس بادل کو بھی سماء کہہ سکتے ہیں - اور بادل سے پانی کا اترنا سماء سے اترنا ہوگیا - دیگر جو کچھ خدائے تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وہ حق ہے اور اس نے تو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ آسمان سے پانی کو اتارا ہے اور پھر اس کے بعد ہم کو اس کا بھی علم ہے کہ ابر سے پانی اترتا ہے تو اب ہم کو یہ کہنا ضروری ہوگا کہ آسمان سے ابر کے اوپر پانی اترتا ہے اور پھر ابر سے زمین کے اوپر برستا ہے - یہ جملہ پر عطف ہے - پھلوں کا نکالنا حقیقۃً تو اللہ کی قدرت سے ہے، لیکن قادر مطلق نے ایسے پانی کو جو مٹی سے مخلوط ہو اس اگنے کو ظاہری سبب و مادہ بنا دیا۔ جیسے نطفہ کو حیوان کے لیے بنا دیا ہے - عادت الٰہیہ یونہی جاری ہے کہ مادہ میں صورت و کیفیت فرماتا ہے - اگر اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو بلا وسائط کے پیدا فرماتا تو خواہ مخواہ لوگوں کو اس بات کا علم ہوجاتا کہ ان کا پیدا کرنے والا ایک قادر حکیم ہے اور یہ بات تکلیف و ابتلا کے خلاف ہے۔

اور چونکہ ان وسائط کے ساتھ پیدا فرمایا ہے، اس لئے مکلفین کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اس میں غور و فکر اور باریک بینی سے کام لیویں اور اس باعث سے اس کو ثواب ملے - اسی لئے کہا گیا ہے کہ لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب یعنی اگر اسباب نہ ہوا کرتے تو کوئی شک کرنے والا شک نہ کرتا۔

اللہ تعالیٰ نے پانی میں قوت فاعلہ رکھی ہے اور زمین میں قوت قابلہ، تاکہ دونوں کے اجتماع سے طرح طرح کے میوے پیدا ہوں - گویا زمین مثل ماں کے ہے اور آسمان بمنزلہ باپ کے اور پھل وغیرہ مثل

اولاد کے۔ اگرچہ وہ قادر ہے کہ بلا اسباب کے تمام چیزوں کو پیدا کر دے۔ جیسے نفوس کے اسباب و مادہ کو پیدا فرمایا پھر ان کو پیدا کیا تو بہ تدریج پیدا کیا ایک حال سے دوسرے حال میں منتقل فرمایا، دفعۃً پیدا نہ فرمایا۔ اس میں اہل بصیرت کے لئے عبرت اور فکر عجائب حاصل ہوتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تمام اسی قادر مطلق کے ہاتھوں میں ہے۔ جب چاہے اس پر اثر مرتب کرے اور جب چاہے اسباب میں رخنہ ڈال دے۔ اس کی عزوشان اس پر ظاہر ہوتی ہے۔

من السمآء میں جو مِن ہے وہ ابتدا کے لئے ہے۔ عام اس سے کہ مراد اس سے ابر ہو اس لئے کہ جو چیز تیرے اُوپر ہے وہ سما ہے۔ یا آسمان مراد ہے اس لئے کہ پانی آسمان سے ابر میں آتا ہے اور ابر سے زمین میں برستا ہے جیسا کہ نصوص ظاہر سے معلوم ہوتا ہے یا اسباب سماوی مراد ہے۔ اجزاء رطبیہ جو زمین سے چڑھ کر اوپر کو جاتے ہیں ہوائے سرد کے طبقہ میں پہنچ کر مجتمع ہو کر برستے ہیں۔

من الثمرات میں جو مِن ہے آیا وہ تبعیض کے لئے ہے اس واسطے کہ دو اسم نکرہ اس کے ساتھ واقع ہوئے ہیں۔ ایک ماءً دوسرے رزقاً۔ اور اس کے نکرہ کرنے سے بعضیت کے معنی مقصود ہیں گویا یہ معنی ہوئے کہ اُتارا ہم نے آسمان سے کچھ پانی تاکہ تمہارا کچھ رزق ہو۔ اور یہ واقع ہے کہ تمام پانی آسمان سے نہیں اترا اور نہ صرف آسمانی بارش سے تمام پھل نکلتے ہیں، بلکہ زمین سے پانی نکلنے سے بھی نکلتے ہیں اور نہ ہر پھل انسان کے کھانے کے لائق ہوتا ہے، بلکہ وہ کسی درخت کا پھل کسی کا پتہ اور کسی کا جڑ کھاتا ہے۔ یا مِن بیانیہ ہے تو معنی اس وقت یہ ہوں گے کہ نکالا ہم نے اس بارش کے ذریعہ پھلوں کو۔ یہاں رزقاً اخرج کا مفعول ہوگا بمعنی مرزوق کے۔ جیسا کہ تو کہے انفقت من الدراھم الفاً۔

اعتراض پانی سے جو پھل پیدا ہوتے ہیں وہ کثرت کے ساتھ ہیں پھر ثمرات کے لفظ سے کیوں تعبیر فرمایا جو چند افراد کے لئے آتا ہے، ثمر یا اثمار کیوں نہیں فرمایا؟۔

جواب البتہ جمع قلت کو کثرت کی جگہ لایا گیا اس لئے کہ اس سے مراد جنس میوں کی ہے، جیسا کہ تیرا یہ قول ہے ادرکت ثمرۃ بستانہ۔ یہاں اضافت کی وجہ سے استغراق مفہوم ہے اس کی تائید یہ قرأت بھی کرتی ہے (من الثمرۃ) یہاں بلاشبہ ثمرہ سے واحد مراد نہیں ہے، بلکہ جماعۃ الثمار مراد ہے۔ علاوہ بریں یہ کہ یہ ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہیں، جیسے اللہ تعالے کا یہ قول کم ترکوا من جنات۔ یہاں جمع قلت کثرت کی جگہ واقع ہے بدلیل لفظ کم۔ اور

قولہ تعالیٰ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ یہاں جمع کثرت قلت کی جگہ واقع ہے بدلیل لفظ ثلثہ نیز اصولی طور پر یہ واضح ہو کہ الف لام جب عہدی نہ ہو اور وہ جمع پر داخل ہو تو جمعیت باطل ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ قلت و کثرت سب کو شامل ہوتا ہے۔ اور لکم رزقًا کی صفت ہے۔ اگر مرزوق مفہوم ہے۔ یا مفعول لہٗ ہو اس وقت رزقًا مصدر اپنے معنی میں ہوگا۔ یعنی تمہارے رزق دینے کے لئے پھلوں کو اگایا۔

فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا۔ پس نہ ٹھہراؤ کسی کو اللہ کے برابر۔ یہ جملہ اعبدوا کے متعلق ہے۔ فلا تجعلوا یا تو نہی ہے اعبدوا معطوف ہے۔ یا نفی جو اَن کے مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور وجہ نصب یا تو یہ ہے کہ اعبدوا کا جواب ہے یا لعلکم میں لعل کا جواب ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا قول لعلی ابلغ الاسباب اسباب السمٰوات فَاَطَّلِعَ میں فَاَطَّلِعَ بھی اسی لئے منصوب ہے۔ بسبب ملحق ہونے اس کے اشیاء ستہ کے ساتھ جو یقینی نہیں ہوتے۔

واضح ہو کہ مضارع منصوب ہوتا ہے بعد فا کے دو شرطوں پر۔ اوّل۔ بسبب سببیہ ہونے اس لئے کہ یہ عطف کے لئے نہیں آتا اور اگر آتا بھی ہے تو جملہ کے عطف کے لئے اور جملہ خبریہ انشائیہ پر عطف نہیں ہوتا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس کے ماقبل امر یا نہی یا نفی یا استفہام یا تمنی یا عرض ہو تاکہ دلالت کرے نصب پر اور اس پر کہ وہ ماقبل پر معطوف نہیں ہے۔

اس توجیہ پر آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر تم ڈرو گے تو اللہ کا شریک نہ بناؤ گے۔ یا متعلق ہے الذی جعل کے اگر استیناف ہو۔ اس بنا پر کہ وہ نہی ہے مگر خبر واقع ہوئی ہے اس تاویل پر کہ مقولٌ فیہ محذوف قرار دیا جائے۔ یعنی اس بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ خدا کا شریک نہ ٹھہراؤ۔
اور مبتدا میں شرط کے معنی کے پائے جانے کی وجہ سے فلا تجعلوا پر فاسببیہ لائی گئی ہے معنی یہ ہوئے کہ جس نے تم کو ان نعمتوں کے ساتھ پیدا کیا وہ اس لائق ہے کہ اس کا شریک نہ ٹھہرایا جائے۔

ند۔ اس مثل کو کہتے ہیں جو اپنی جنس کے ساتھ منازعت اور مخالفت رکھتا ہو جریر کا شعر ہے۔
اتیمًا تجعلون الیّ ندًا۔ وما تیمٌ لذی حسب ندیدا۔ یعنی کیا تم تیم کو میرا مقابل ٹھہراتے ہو، حالانکہ وہ اچھے آدمی کا مقابل نہیں۔ یا ندّ ندودًا سے ہے معنی منافرت اور بھاگنے کے آتے ہیں گویا دونوں ایک دوسرے سے نزاع و نفرت اور عناد رکھتے ہیں۔ نادوت الرجل کے معنی ہیں کہ اس

آدمی سے مخالفت کی۔ یہ مخصوص اس مخالفت کے لئے ہے جو مماثل ہو ذات میں جیسا کہ مماثل خاص ہوتا ہے قدرت میں۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ مشرک لوگ یہ کب کہتے ہیں کہ ہمارے بُت خدا سے نزاع رکھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مشرکین نے ان بتوں کی پرستش کی اور ان کا نام معبود رکھا تو ان کا حال مشابہ اس شخص کے ہو گیا جو اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ معبود قدیم ہیں اور ان کو قدرت ہے کہ اللہ کی جانب سے جو مصیبت آئے گی اس کو وہ دفع کر دیں گے۔ اور انہیں وہ دے سکتے ہیں جس کا اللہ ارادہ نہیں رکھتا۔ لہذا بطریق سرزنش و تہکم کے ان سے یہ کہا گیا کہ جس طرح ند کے لفظ سے ان کی تشنیع پائی جاتی ہے۔ اسی طرح انداد کے اندر وہ تشنیع زیادتی کے ساتھ پائی جاتی ہے یعنی جس کا کوئی بھی شریک نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے انہوں نے بہت شریک نکالے۔ اس لئے موحد جاہلیت زید بن عمرو بن نفیل نے یہ شعر کہا ہے۔ ادبا واحدا ام الف رب۔ ادین اذا تقسمت الامور۔ ترکت للات والعزیٰ جمیعا۔ کذلک یفعل الرجل البصیر۔

وانتم تعلمون

وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔ حالانکہ تم جانتے ہو۔ یہ جملہ تجعلون کی ضمیر سے حال ہے اور تعلمون کا مفعول یا تو ترک کر دیا گیا ہے یعنی تمہارا حال یہ ہے کہ تم اہل علم و عقل ہو۔ اگر ادنیٰ تامل کرتے تو شرک نہ کرتے۔ بلکہ ممکنات کے موجد کو جو منفرد واجب الوجود اور کسی مخلوق سے مماثل نہیں ہے ثابت کرتے۔ یا مفعول محذوف ہے کہ تم جانتے ہو کہ اس کا کوئی مماثل نہیں نہ اس کے مثل کوئی فعل کرنے پر قادر ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے هل من شرکائکم من یفعل من ذالکم من شئ اور مقصود اس سے صرف دھمکی ہے نہ تقیید حکم ہے اس لئے کہ عالم اور جاہل دونوں مکلف ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ اگر تم اہل علم و عقل نہ ہوتے تو شرک جائز ہوتا۔

جناب قاضی صاحب رح فرماتے ہیں کہ آگاہ ہو کہ البتہ مضمون دونوں آیتوں کے امر بالعبادۃ اور نہی عن الشرک ہے اور یہ اشارہ ہے طرف علت اور مقتضی کے اور بیان اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہ فرمایا کہ میری عبادت کرو یا اللہ کی عبادت کرو بلکہ صفت ربوبیت کو بیان فرمایا کہ اپنے رب کی عبادت کرو جو ہر وقت پرورش کرنے والا ہے۔ یہ اشارہ ہے طرف علت کے۔ پھر ربوبیت کو بیان فرمایا کہ وہ تمہارا اور تمہارے اصول اور ان تمام چیزوں کا جن کی نسبت تم معیشت میں خالق کے محتاج ہو یعنی آسمان، زمین، کھانے پینے کی چیزیں اور لباس۔

اس لئے کہ ثمرہ عام ہے مطعوم اور ملبوس سے۔ آدمی کا لباس یا تو نباتات میں سے ہوتا ہے، جیسے روئی وغیرہ یا حیوانات سے جیسے اون اور ریشم وغیرہ اور رزق عام ہے ماکول و مشروب سے اور یہ تمام اُمور ایسے ہیں کہ ماسوئی اس کے دوسرے اس پر قادر نہیں خالق صرف وہی ایک ذات ہے۔ پس یہ دلیل ہے اس کے وحدانیت کی۔ اس کا کوئی ہمسر نہیں اس کے سوا کسی کی عبادت کرنا خلاف عقل و انسانیت ہے۔ پس شرک سے ممانعت فرمائی کہ اس کے لئے شریک مت نکالو۔

شاید اللہ تعالیٰ کی مراد اس آیت آخرہ سے باوجود دلالت کرنے اپنے ظاہر معنی پر اور اس کے لئے لایا گیا بھی ہے اشارہ کرتا ہو انسان کے تفصیلی پیدائش کی طرف اور جو علوم و صفات عطا کی ہیں بطریق تمثیل ہوں۔

پس بدن کو تشبیہ دی ہے ساتھ زمین کے اور نفس کو ساتھ سماء کے اور عقل کو ساتھ پانی کے اور فضائل عملیہ اور علمیہ کو جو حاصل ہوتے ہیں عقل کے استعمال سے ساتھ حواس کے اور قوت نفسانیہ اور بدنیہ کے ملنے سے ساتھ ثمرات کے جو پیدا ہوتے ہیں قوت سماویہ جو فاعل ہے اور قوت ارضیہ جو منفعلہ ہے یعنی اثر قبول کرنے والی ہے دونوں کے ملنے سے اللہ تعالیٰ کی قدرت سے۔

اطاعت اور عبادت میں فرق

اطاعت ۔ بجالانا حکم اس شخص کا ہے کہ وہ لائق حکم چلانے کے ہے اور لیاقت حکمرانی کی سوائے اللہ کے نیابۃً اوروں میں بھی ہے مثل رسول اور حاکم کے۔

بخلاف عبادت کے کہ حقیقت اس کی نہایت ذلیل ہوتا ہے اور یہ اسی کے واسطے شایان ہے کہ وہ کمال درجے کی عظمت رکھتا ہو اور یہ منحصر اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے۔

پس جو جاہل اطاعت اور عبادت کے معنوں میں فرق نہیں کرتے ہیں۔ بہ سبب اس کے شبہہ اور حیرانی میں پڑتے ہیں۔ اطاعت غیر اللہ تمام دینوں میں جارہی ہے۔ مثلاً اطاعت پیغمبر اور مرشد اور مجتہدین اور حاکم کے اور مطاع ہوتا سوئی عظمت اور مرتبہ کے متصور نہیں پس اعتقاد مشارکت کا عظمت میں لازم آوے اور یہ نہیں سمجھتے کہ مطاع ہونے کو عظمت ذاتی لازم نہیں اور معبود ہونے کو عظمت ذاتی کہ نہایت درجہ کو پہنچی ہو لازم ہے پس قیاس عبادت کا اطاعت پر قیاس مع الفارق ہے۔ (تفسیر عزیزی)

وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ اور اگر تم کو اس چیز کے اندر

شک ہے جو ہم نے اپنے بندے کے اوپر اُتارا ہے تو تم بھی ایک سورہ لے آؤ۔

جب اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدانیت پر دلائل قاہرہ قائم فرمادیں اور معرفت کی تعلیم فرمائی۔ یعنی مصنوعات میں نظر و فکر کرنے کی تعلیم دی تو اس کے بعد نبوت کے اوپر دلیل بیان فرماتا ہے اور وہ قرآن ہے جو معجزہ ہے۔ چونکہ سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت قرآن کے معجزہ ہونے پر موقوف تھی اس لئے اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک کے معجزہ ہونے پر دلیل قائم فرمائی۔

قرآن کے معجزہ ہونے پر یہ دلیل قائم کرتا ہے کہ وہ فصاحت کے اندر حد اعجاز کو پہنچا ہوا ہے۔ اگر اس کی فصاحت اور بلاغت خرق عادت کے قبیلہ سے نہ ہوتی تو فصحائے عرب جو فصاحت کے قواعد دانی میں کمال کے درجہ کو پہنچ گئے تھے اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے دین کو باطل کرنے کیلئے اپنی جانوں کو ہلاک کرڈالے تھے اور اپنی جانوں اور مالوں کو اسی دُھن میں برباد کردیا تھا اور طرح طرح کی مصیبتیں اور مشقتیں اُٹھائیں اور ان کی عار اور غیرت جاہلیت کا یہ حال تھا کہ اپنے مقابل میں حق کے قبول کرنے سے بھی عار کرتے تھے ۔ دیدہ دانستہ باطل کا ان کا قبول کرلینا بوجہ ننگ و عار کے محال تھا اور مقابلہ میں عاجز آنے کے برابر ان کے نزدیک کوئی عار نہ تھی ۔ اور جب ان سے ایک سورۃ قرآن کے مثل نہ بن سکی تو نہایت واضح طور پر ہم کو ثابت ہوگیا کہ قرآن کے مقابلہ سے وہ بالکل عاجز ہوگئے اور اس سے ثابت ہوگیا کہ قرآن ان کے کلام کا مثل نہیں ہے اور ان دونوں کے مابین جو کچھ تفاوت ہے وہ معمولی تفاوت نہیں ہے بلکہ غیر معمولی ہے پس ثابت ہوگیا کہ قرآن پاک معجزہ ہے۔

نَزَّلْنَا فرمایا جو تنزیل سے مشتق ہے انزلنا نہیں فرمایا اس لئے کہ یہاں بتدریج نازل کرنا مراد ہے۔

کفار عرب یہ بھی اعتراض کرتے تھے کہ اگر یہ قرآن خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہوتا تو بندوں کی عادت کے خلاف ہوتا اور اس طرح سے تھوڑا تھوڑا حوادثات کے ساتھ ساتھ نہ اُترتا اس لئے کہ ایسا

اعتراض تو شاعر اور خطیب لوگ کرتے ہیں کہ جس طرح سے ان کے لئے نئی نئی ضرورتیں اور نئے نئے حوادث پیش آتے جاتے ہیں، اسی کے موافق تھوڑا تھوڑا بیان کرتے ہیں کوئی شاعر ایسا نہیں کرتا کہ دفعۃً ایک دیوان سُنادے اور ایسے ہی کوئی شخص دفعۃً ایک کتاب نصیحتوں کی پڑھ کر سُنادیا کرتا۔ پس اگر خدائے تعالےٰ نے ان کو اُتارا ہوتا تو اس معمول کے خلاف دفعتًا نازل فرماتا، چنانچہ باری تعالیٰ نے ان کے اس قول کو حکایتًا بیان فرمایا ہے وقال الذین کفروا لولا نُزّل علیہ القرآن جملۃ واحدۃ یعنی کافروں نے کہا کہ پیغمبر کے اوپر یہ قرآن ایک دفعہ کیوں نہیں اُتارا گیا۔

جواب اللہ تعالیٰ نے ان کے اس شبہہ کو زائل فرمادیا اس طرح کہ قرآن پاک جو اس تدریج کے ساتھ نازل ہوا ہے دو حال سے خالی نہیں یا تو اس قسم کا کلام ہے کہ بشر کو اس کے اوپر قدرت ہوسکتی ہے یا ایسا نہیں ہے۔ اگر اس کے اوپر قدرت ہوسکتی ہے تو ضرور تھا کہ اس کے مثل یا اس کے قریب اسی طرح بتدریج لاکر دکھاتے اور اگر اس کے احاطۂ اقتدار سے اس کے مثل کا لانا محال ہے تو ثابت ہوگیا کہ قرآن پاک باوجود اس کے کہ بتدریج نازل ہوا ہے معجزہ ہے۔

عَبْدِنَا اللہ تعالیٰ نے سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنی ذات پاک کی طرف نسبت فرمایا یعنی عبدنا کہا۔ اس نسبت کی دو وجہ ہے۔ ایک تو حضور کے ذکر کی تعظیم اور اہمیت کا اظہار۔ دوسرے اس بات کا اظہار کہ آپ حکم الٰہی کے پورے پورے مطیع و فرمانبردار ہیں۔

بعض قرّاء نے اس کو علیٰ (عبادنا) پڑھا ہے اور اس وقت میں اس سے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اُمت مراد ہوگی۔

سورہ قرآن مجید کے اس حصّہ کو کہتے ہیں جس میں کم از کم تین آیتیں ہوں اور اس کا کوئی نام معین بھی ہو جیسے بقرہ وغیرہ اور سورہ کے اندر حرف واؤ۔ اگر اصلی ہے تو سور البلد سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی شہر پناہ کی دیوار کے ہیں۔

قرآن کی سورتوں کو اس واسطے سورت کہا گیا ہے کہ وہ بھی محدود ہوتی ہیں جس طرح شہر دیوار کے ساتھ محدود ہوتا ہے۔ اسی طرح قرآن کی سورۃ اپنے علوم کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے جو اس کے اندر رکھے گئے ہیں۔ یعنی ایک مخصوص حصّہ کو محیط ہے۔

یا اس سورہ سے ماخوذ ہے جو بمعنی رتبہ کے ہے۔ نابغہ شاعر کہتا ہے :-

ولرھط حراب وقدٍّ سورۃ ۔ فی المجد لیس غرابھا بمطار ۔ یعنی حراب اور قدّ قبیلہ کے لئے مرتبہ ہے بزرگی میں کہ نہیں اُڑایا گیا ہے کوا اس مرتبہ تک ۔

قرآن پاک کی سورتیں بمنزلہ مراتب اور منازل کے ہیں، جن کو قرآن کا پڑھنے والا طے کرتا جاتا ہے اور جس طرح مراتب و منازل کبھی طویل ہوتے ہیں کبھی قصیر کبھی اوسط اسی طرح قرآن کی سورتوں کا حال ہے باہم شرف و ثواب قرأت طول و قصر میں بھی مراتب جداگانہ ہیں ۔ اور اگر صورت میں واؤ اصلی نہیں ہے بلکہ ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے تو اس تقدیر پر اصل سورہ ہے جس کے معنی کسی چیز کا بقیہ اور ٹکڑا ہے یعنی قرآن کا یہ ایک ٹکڑا ہے ۔ اس لئے کہ سؤرہ بالہمزہ کے معنی لغت میں باقی ماندہ اور فاضل شے کے ہیں ۔

قرآن مجید کا سورتوں پر منقسم ہونا اس حکمت کے لئے ہے کہ ایک مضمون دوسرے مضمون سے جدا ہوجائے اور مختلف اشکال کو ملا دیا جائے اور ایک قسم کا نظم جو باہم مناسبت رکھتی ہے۔ دوسری قسم سے علیحدہ شمار کیا جائے اور قرآن کی تلاوت کرنے والے کو خوشی اور حفظ کرنے والوں کو سہولت ہو۔ اس لئے کہ جب تلاوت کرنے والا ایک سورہ تمام کرتا ہے تو اس کا تکان دور ہوجاتا ہے اور پھر بخوشی آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اور تمام قرآن کو بتدریج پڑھ ڈالتا ہے۔ جیسے مسافروں کو معلوم ہوتا ہے کہ اب ایک میل باقی ہے ایک میل تمام ہوجاتا ہے تو اس کا تکان کم ہوجاتا ہے اور خوشی خوشی آگے قدم بڑھاتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ برابر راستہ چلتا ہے اور کچھ پتہ نہ لگے کہ کس قدر راستہ قطع ہوا۔ اسی طرح حافظ جب ایک سورہ کو حفظ کرلیتا ہے تو اس کے دل کو اطمینان اور خوشی پیدا ہوتی ہے، کہ کتاب اللہ کا ایک مستقل حصہ مجھ کو یاد ہوگیا اور پھر دوسرے سورۃ کے یاد کرنے کی حرص پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ دینداروں کے نزدیک سورتیں بڑی عظیم الشان چیزیں ہیں۔ اس کے علاوہ اور بہت سی حکمتیں اور فوائد ہیں۔ مِنْ مِّثْلِہٖ اس قسم کی۔ سورہ کی صفت ہے۔ من مثلہ کی ضمیر میں دو

مِنْ مِّثْلِہٖ احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ مِمَّا نَزَّلْنَا کے اندر جو ما ہے موصول ہے اس کی طرف ضمیر راجع ہے اور اس سے قرآن مراد ہے۔ اور اس وقت اس کے معنی یہ ہوں گے کہ فصاحت اور حسن عبارت کے اندر قرآن کے مثل تم لاکر دکھاؤ۔ اس صورت میں من تبعیضیہ یا بیانیہ یا زائدہ ہوگا اخفش کے نزدیک۔

(۲) یہ کہ عبدنا کی طرف راجع ہو اس وقت یہ معنی ہوئے کہ ایسے شخص سے جیسے سیدنا محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہیں تو تم کوئی سورہ لاکر دکھاؤ یعنی جس طرح سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی ہیں کسی سے ایک حرف نہیں پڑھا۔ ایسی صورت میں من ابتدائیہ ہے۔ یا فاتوا کا صلہ ہے۔ ضمیر عبد کی طرف راجع ہوگی اس تقدیر پر قرآن کے معجزہ ہونے کی بنا اس بات کے اوپر ہوگی کہ اُمّی شخص سے ایسا ہونا بجز خدا کے پیغمبر کے ناممکن ہے۔ اور اس سے بھی قرآن پاک کا اعجاز ثابت ہوگا۔ مگر قرآن کی طرف ضمیر کا راجع کرنا اولیٰ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر سیدنا محمد مصطفے صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف ضمیر کو راجع کیا جائے تو اس سے یہ شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ جو شخص امی ہونے میں سیدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے مثل نہ ہو وہ قرآن پاک کے مثل لا سکتا ہے۔ علاوہ بریں اگر لوگ مجتمع ہوکر ایسا کریں اور پڑھے ہوئے ہوں تو وہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ جماعت واحد کے مثل نہیں

ہوتی اور نہ پڑھا ہوا بے پڑھے ہوئے کے مثل ہوتا ہے۔
اور اگر قرآن کی طرف راجع کی جائے تو اس سے ثابت ہوگا کہ قرآن پاک کی طرح کوئی شخص نہیں لا سکتا ہے۔
خواہ پڑھا ہو یا بے پڑھا۔ اور گفتگو جو واقع ہوتی ہے کتاب کے اندر ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہی
ارشاد فرمایا ہے وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا لہذا ضرور ہوا کہ اس کی طرف ضمیر
راجع کی جائے۔ دوسری جگہ ہے قولہ تعالیٰ قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل
ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا۔ یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
ان لوگوں سے کہہ دو کہ اگر آدمی اور جن جمع ہو کر اس کی کوشش کریں کہ اس قرآن جیسا کلام بنا کر لائیں تو
بھی ایسا کلام نہ لا سکیں گے۔ اگرچہ بعض بعض کے لئے پشت پناہ ہو جائیں۔
قابل ترجیح یہی ہے اس لئے کہ معنی تمام اُن آیات کے مطابق ہیں جو تحدی اور معارضہ کے باب میں وارد
ہوئے ہیں۔ خصوصاً وہ آیت جو سورہ یونس کے اندر وارد ہوئی ہے۔ فأتوا بسورة من مثله
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۔ اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار ہوں انہیں بھی بلالو۔
شہداء۔ شہید کی جمع ہے جس کے معنی میں حاضر اور گواہی دینے والا اور مدد کرنے والا اور
حاکم ہے۔ حاکم کو شہید اس لئے کہا جاتا ہے کہ حاکم کے حضور مقدمات فیصلہ ہوتے ہیں۔ اور گواہی
دینے والے میں حضور کے معنی بالتصویر پائے جاتے ہیں۔ یعنی جب گواہی دیتا ہے تو اپنے خیال میں اسی
بات کو حاضر کرتا ہے۔ اس کا سر یہ ہے کہ لفظ شہید یعنی اس ترکیب میں حاضر ہونے کے معنی ملحوظ
ہیں خواہ بالذات ہو یا بالتصویر۔ جو شخص خدا کی راہ میں مارا جاتا ہے اس کو اسی لئے شہید کہتے
ہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کے پاس حاضر ہو گیا۔ اور اس کا بدلہ ثواب آخرت اور ملائکہ اس کے پاس
حاضر ہوتے ہیں۔
دون کے معنی قریب جگہ کے ہیں اور اسی لئے کتابوں کے تصنیف کرنے کو تدوین کہتے ہیں۔
اس لئے کہ بعض مضمون کو بعض مضمون کے ساتھ قریب کیا جاتا ہے اور دون کی اصل خذہ من
دونک ہے۔ یعنی قریب کی جگہ سے اس کو پکڑ لے۔ مختصر کر کے اس کو دون کر لیا ہے۔ اس کے
بعد یہ لفظ تفاوت احوال کے لئے استعارہ کر لیا گیا ہے کہا کرتے ہیں۔ زید دون عمرو ای فی
الشرف یعنی زید عمرو سے شرف میں کم ہے اسی لئے حقیر چیز کو دون کہتے ہیں اس عالم کو دنیا اسی لئے
کہتے ہیں کہ حقیر و ذلیل ہے پھر اس کے اندر گنجائش دے کر اس کا استعمال ایک حد سے دوسری حد

کی طرف تجاوز کرنے میں استعمال ہونے لگا۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے لایتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین یعنی مومن سے تجاوز کر کے اہل ایمان کافروں کو اپنا دوست نہ بنائیں۔ پس یہ لفظ غیر کے قریب المعنی ہو گیا۔ اس مقام پر اس کے معنی غیر کے ہیں۔ یعنی خدا کے غیر اور اس کے سوا جس قدر تمہارے مددگار ہوں سب سے مدد لو۔ امیہ شاعر نے بھی اسی مفہوم کے اعتبار سے یہ شعر کہا ہے۔ یا نفس مالک الخ۔

من دون اللہ کا تعلق کون سے لفظ سے ہے، اس کو جناب قاضی صاحب بیان فرماتے ہیں کہ اس کے اندر دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا تعلق ادعو کے ساتھ ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ تم اپنے مددگار جن کے مدد کی توقع ہو یعنی انس و جن اور اپنے معبودوں کو بلاؤ کہ تم کو معارضہ کے اندر مدد دیں اور قرآن جیسا کلام بنا کر لائیں مگر وہ نہ لا سکیں گے۔ یا اللہ کے علاوہ عرب کے فصحا کو بلاؤ کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ جو کلام تم نے اپنے گمان میں قرآن پاک کی مثل بنایا ہے، وہ واقعی میں قرآن پاک کے مثل ہے۔ اپنے دعویٰ کی حقانیت میں خدائے تعالیٰ کو گواہ مت کرو یعنی یہ مت کہو کہ ہمارے قول کے راست ہونے کا خدائے تعالیٰ گواہ ہے۔ جس طرح دلیل کے قائم کرنے سے عاجز ہو کر ایسا کہہ دیا کرتے ہیں۔ بلکہ انسانوں سے اپنی گواہی دلواؤ، جس گواہی سے حاکم لوگ طرفین کا فیصلہ کیا کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس کا تعلق شہداءکم کے ساتھ ہو۔ اس کے اندر بھی دو احتمال ہیں۔ ایک یہ معنی ہیں کہ خدا کے سوا جن کو تم نے اپنا معبود اور مددگار بنایا ہے اور تم کو یہ خیال ہے کہ بروز قیامت تمہارے حق پر ہونے کی گواہی دیں گے، یا وہ لوگ جو تمہارے خیال میں ہیں کہ خدا کے روبرو تمہارے حق میں گواہی دیں گے یعنی وہ جمادات جو تمہارے معبود ہیں اس مفہوم پر اعشٰے کا قول دلیل ہے مطلب شعر کا یہ ہے، دکھلائی دے گا تم کو تنکہ گلاس کے آگے، حالانکہ وہ اس کے پیچھے ہے۔ اس مقام پر غایت درجہ ان کی سرزنش کی اس لئے کہ قرآن پاک معجزہ کے مقابلہ میں ان جمادات سے مدد لینا بالکل فضول ہے جو ایک لفظ زبان سے نہیں نکال سکتے۔ (۲) یا معنی یہ ہیں کہ اللہ یعنی اولیاء اللہ اور مومنین کے سوا اپنے گواہوں کو بلاؤ تاکہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ تم قرآن کے مثل لے آئے۔ اس کے اندر ایک قسم کی تنبیہ ہے کہ ان کے رؤسا جو اہل زبان اور اہل کمال ہیں ان کی طبیعت سلیمہ جھوٹی گواہی کو پسند ہی نہیں کر سکتی کہ جس شے کی خرابی اور فسادات آفتاب کی طرح روشن ہو اس کی صحت اور حسن کی گواہی دیں۔ ان کنتم صادقین اگر تم سچے ہو کہ یہ قرآن پاک بشر کا کلام ہے۔

جواب اس کا محذوف ہے یعنی کوئی سورۃ اس کے مثل لے آؤ۔

صدق متکلم۔ اس خبر کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو۔ مخبر کے اعتقاد کا اعتبار جمہور کے نزدیک نہیں ہے۔ البتہ جاحظ نے کہا ہے کہ واقع سے مطابق ہونے کے ساتھ اعتقاد سے مطابق ہونا بھی شرط ہے اس لئے کہ اللہ تعالے نے سورہ منافقون کی اس شہادت یعنی نشھد انک لرسول اللہ کو جھٹلایا ہے اور شہادت بھی خبر ہی ہے البتہ خبر موکد ہے چونکہ ان کی خبر اعتقاد کے مطابق نہ تھی۔ اس لئے ان کو اللہ تعالے نے جھٹلایا ہے۔ فَاِنۡ لَّمۡ تَفۡعَلُوۡا وَلَنۡ تَفۡعَلُوۡا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیۡ وَقُوۡدُهَا النَّاسُ وَالۡحِجَارَةُ۔ پھر اگر تم نے ایسا نہ کیا اور ہرگز نہ کروگے تو ڈرو اس آگ سے جس کے ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔

جب اللہ تعالیٰ نے سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو دلیل سے ثابت کر دیا اور قرآن پاک کو منجانب اللہ ہونا واضح کر دیا چیلنج دے کر نیز لن تفعلوا سے غیب کی خبر بھی دیدی کہ اس کا مثل آئندہ ہرگز نہیں لاسکوگے سبحان اللہ یہ قرآن کا دوسرا اعجاز ہے۔ یہ جملہ شرطیہ اور جزا کے مابین جملہ معترضہ ہے۔ پس جب یہ بات خوب ظاہر ہوگئی کہ قرآن پاک معجزہ ہے اور حق و باطل میں امتیاز ہوگیا تو فاتقوا النار سے عالم آخرت کے عذاب اور اعمال کے نتیجہ کو ظاہر کر دیا اور حکم دیا کہ جب حق و باطل کا امتیاز ہوگیا تو اب تم اسلام قبول کرکے ابدی جہنم سے اپنے کو بچاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے اختصاراً لانے اور نہ لانے سے تعبیر کیا۔ اور لازم سے بول کر ملزوم مراد لیا۔ اتقاء نار لازم ہے اور ایمان ملزوم۔ لازم دلیل ہوتا ہے ملزوم پر۔ کمنی عنہ ملزوم ہے۔ یعنی جب ان کو ظاہر ہوگیا۔ کہ ہم مثل نہیں لاسکتے ہیں تو ان کو خدا اور اس کے رسول کا صدق ظاہر ہوگیا اور ظاہر ہونے کے باوجود انہوں نے اپنے عناد کو نہیں چھوڑا تو آگ میں ان کا جانا لازم ہوگیا۔ اور آگ سے ڈرانے کو یہ بات لازم تھی کہ عناد کو ترک کر دیتے اس واسطے کہ مؤثر کو اثر کے قائم مقام کر دیا گیا۔

یہ اعجاز کے قبیلے سے ہے جو بلاغت کا ایک باب ہے۔ اتقاء نار گویا ترک عناد ہے اور عناد بعینہ دخول نار ہے۔

سوال
جب یہ بات یقینی تھی کہ لوگ قرآن پاک کے مثل نہیں لاسکیں گے پھر اذا کا حرف کیوں نہیں لایا گیا جو وجوب اور یقین کے لئے آتا ہے جس کا ترجمہ جب ہے اور اِنۡ کا حرف کیوں لایا گیا۔ جو شک کے لئے آتا ہے جس کا ترجمہ اگر ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی

قسم کا شک نہیں اس کے نزدیک گزشتہ اور آئندہ سب ایک ہے۔

جواب اس طرز سے کلام فرمانے کی دو وجہ ہے ایک تو یہ کہ ان کے ساتھ ٹھٹھا کرنا منظور ہے یہ بطور تہکم اور سرزنش کے فرمایا ہے۔ جس طرح کسی شخص کو اپنی قوت کے اوپر یقینی علم ہو کہ میں فلاں شخص کے اوپر غالب ہو جاؤں گا اور پھر یہ شخص اس دوسرے شخص سے شک کے الفاظ میں کہا کرتا ہے کہ اچھا اگر میں تیرے اوپر غالب آجاؤں تو تو کیا کرے گا۔ اسی طرح قرآن پاک کے مثل سے عاجز ہونا اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا۔ پس واضح ہو گیا کہ اس طرز سے کلام کرنا استہزاء کے لئے ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان سے اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان کے موافق کلام فرمایا ہے کیونکہ ان کو ہنوز اس بات کا یقین نہیں تھا کہ معارضہ سے عاجز ہوں گے۔ کیونکہ ان کو اپنی فصاحت کے اوپر اعتماد تھا اور کلام پر ان کو قدرت حاصل تھی۔ قبل از تامل و غور مثل سے عاجز ہونا ان کے نزدیک محقق و ثابت نہ تھا۔

فان لم تفعلوا میں تفعلوا کو جزم حرف لم عامل کی وجہ سے ہے اس لئے کہ لم مختص ہے ساتھ مضارع کے اور یہ معمول سے متصل بھی ہے بخلاف ان کے کہ وہ ماضی اور مضارع دونوں پر آتا ہے۔ اور اس کا مدخول مجموعۂ لم تفعلوا ہے گویا یوں کہا کہ فان ترکتم الفعل یعنی اگر تم ترک کرو فعل کو۔

لَنْ۔ مثل لا کے ہے دونوں مستقبل کے نفی کے اندر یکساں ہے مگر اتنا فرق ہے کہ لَنْ کے اندر تاکید ہوتی ہے یہ سیبویہ کا قول ہے۔ خلیل سے بھی ایک روایت یہ آئی ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اس کی اصل لا اَنْ ہے اور فراء کا قول ہے کہ اس کی اصل لا ہے الف کو نون کے ساتھ بدل دیا گیا ہے۔

الوقود۔ فتحہ کی بنا پر اسم ہے جس کے معنی ایندھن ہے جس سے آگ روشن کی جاتی ہے اور وُقود بالضم مصدر ہے۔ اور اس میں بھی فتح آیا ہے سیبویہ نے کہا ہے کہ ہم نے اہل عرب سے سنا ہے وقدت النار وقودا عالیا یعنی میں نے آگ کو روشن کیا بلند روشن کرنا کر کے۔ ضمہ کی صورت میں بھی اسم کہا گیا ہے یحییٰ بن عمر اس کو ضمہ کے ساتھ پڑھتا ہے اور مصدر کو محمول کر دیا ہے۔ جس طرح کہا کرتے ہیں۔ فلان فخر قومہ وزین بلدہ یعنی فلاں شخص اپنی قوم کا فخر اور اپنے شہر کی زینت ہے۔ بظاہر اس سے مراد اسم ہے اور مصدر بھی ہو سکتا ہے۔ اس وقت الناس والحجارۃ سے پہلے مضاف محذوف ہو گا۔ ای وقودھا احتراق الناس۔ یعنی روشن

ہونا جہنم کی آگ کا آدمیوں اور پتھروں کا جلنا اور سلگنا ہے۔

الحجارۃ — یہ حجر کی جمع ہے جیسے جمالۃ جمل کی جمع ہے۔ یہ کم مستعمل ہے اور غیر قیاسی ہے۔ مراد اس سے بت ہیں جن کو وہ تراش کر بناتے اور پھر اس کی پرستش کرتے ہیں۔ اس گمان میں کہ یہ ہماری سفارش کریں گے اور ہماری گواہی دیں گے اور ہماری مصیبت کو دور کریں گے۔ چنانچہ اللہ تعالٰے دوسری جگہ فرماتا ہے۔ انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جھنم۔ یعنی تم اور وہ جن کو تم پوجتے ہو سوائے خدا کے جہنم کے ایندھن ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے عوض میں انہیں پتھروں کو دوزخ کی آگ میں تپا تپا کر مشرکین کو ان سے جلائے گا، تاکہ ان کی حسرت اور افسوس اور بھی زیادہ ہو۔ اسی طرح جو لوگ سونا چاندی جمع کریں گے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہ کریں گے۔ اللہ تعالیٰ اس سونے چاندی کو دوزخ کی آگ میں تپا کر ان کو داغ لگائے گا۔ اس بنا پر عذاب نار صرف کافروں ہی کے لئے مخصوص نہیں ہے، بلکہ اس میں گنہگار مسلمان بھی جائیں گے۔

بعض کہتے ہیں کہ پتھروں سے گندھک کے پتھر مراد ہیں۔ مگر یہ مراد لینا تخصیص بلا دلیل ہے، بلکہ ایک طرح سے اس کا نقصان ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ مقصود اس مقام پر اس آگ کی سختی کا ظاہر کرنا ہے اور گندھک کی آگ کے اندر جلنا ایک معمولی بات ہے۔ دنیا کی آگ بھی اس سے روشن ہوتی ہے۔ پس دوزخ کی آگ کا سخت ہونا ثابت نہ ہوگا۔ البتہ اگر اور پتھر اس سے مراد لئے جائیں تو اس آگ کی سختی ثابت ہو جائے گی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جو پتھر جہنم کا ایندھن ہوگا وہ گندھک سیاہ کا پتھر ہے۔

سوال اس سورۃ میں النار التی وقودھا الناس والحجارۃ بطریق موصول اور صلہ کے لائے ہیں اور اس طریق کے واسطے علم مخاطب کا پہلے سے درکار ہے اور سورۂ تحریم میں نارا وقودھا الناس والحجارۃ بطریقہ موصوف اور صفت کے ارشاد ہوا ہے۔

جواب سورۂ تحریم مکہ کے اندر نازل ہوئی ہے اس جگہ اس کو علم ہوگیا کہ ایک آگ ایسی ہے جس کے اندر یہ صفت پائی جاتی ہے۔ پھر یہ آیت مدینہ کے اندر نازل ہوئی اور اس میں اس نار کی طرف اشارہ ہے جس کا علم قبل سے ہو چکا ہے

اُعِدَّتْ لِلْکَافِرِیْنَ۔ تیار کی گئی ہے کافروں کے واسطے۔ بعض نے اعتاد سے پڑھا ہے اعتدت جس کے معنی تیار کرنا ہے۔ یہ جملہ مستانفہ ہے جواب سوال مقدر کا ہے۔ سائل سوال کرتا تھا کہ ایسی

آگ کس کے لئے ہے تو اس کا جواب دیا گیا۔ یا النّار سے حال ہے اور قدْ اس سے پہلے مقدر ہے اور وقودھا کی ضمیر ھا سے حال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس تقدیر پر وقودھا کی خبر ذی الحال اور حال کے درمیان فاصل ہو جائے گی اور یہ جائز نہیں۔

جہنم کی آگ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب سیدنا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نَارُکُمْ هٰذِهٖ جُزْءٌ مِّنْ سَبْعِيْنَ جُزْءً مِّنْ نَارِ جَهَنَّمَ (متفق علیہ) یعنی تمہاری یہ آگ جہنم کی آگ کے ستر حصوں میں سے ایک حصہ ہے۔ بخاری و مسلم

اُوْقِدَ عَلَى النَّارِ اَلْفَ سَنَةٍ حَتّٰى احْمَرَّتْ ثُمَّ اُوْقِدَ عَلَيْهَا اَلْفَ سَنَةٍ حَتّٰى ابْيَضَّتْ ثُمَّ اُوْقِدَ عَلَيْهَا سَنَةٍ حَتّٰى اسْوَدَّتْ فَهِىَ سَوْدَاءُ مُظْلِمَةٌ۔ (رواہ الترمذی)

یعنی جہنم کی آگ ایک ہزار برس تک دھونکی گئی یہاں تک کہ وہ بالکل سرخ ہو گئی۔ پھر ایک ہزار برس اور دھونکی گئی تو سفید ہو گئی پھر ایک ہزار برس اور دھونکی گئی یہاں تک کہ سیاہ ہو گئی اب بالکل سیاہ و تاریک ہے (اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے)۔

جمہور اہلسنت کا اسباب پر اتفاق ہے کہ دوزخ و جنّت اب بھی موجود ہے نہ یہ کہ قیامت کو موجود ہو گی جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں کس لئے کہ اگر یہ ہو تو جس قدر عہد سیدنا حضرت آدم علی نبیّنا علیہ السّلام سے لے کر قیامت تک جو لوگ نیک و متقی رہے ہیں وہ جنّت اور وہاں کے نعماء سے محروم رہیں اور برُے لوگ جہنّم سے بچے رہیں۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اتنے عرصۂ دراز تک کیوں اعمال کی جزا و سزا نہیں ملتی ہے۔ علاوہ اس کے قرآن و حدیث اس پر گواہ صادق ہیں۔ خود سیدنا حضرت آدم علیٰ نبینا علیہ السلام جنّت میں رہتے تھے۔ جناب نبی کریم رؤف رحیم صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں جنّت و دوزخ کی سیر کی اور ایک بار نماز پڑھتے میں دوزخ و جنّت کو دیکھا اور یوں بعض شخص کو دوزخ و جنّت میں دیکھ کر خبر دی اور اُن باتوں کو ایک صحابی نے نہیں بلکہ بہت سے صحابہ نے روایت کیا ہے اور کتب احادیث صحاح ستہ وغیرہا میں بہت سے طرق سے یہ روایت مروی ہے۔ (تفسیر حقانی)

دلائل نبوت ان کنتم فی ریب۔۔ اور فان لم تفعلوا سے بچند وجوہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت ہوتا ہے۔ (۱) سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حجت کفار کے مقابل یہی تھی کہ اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک کے ساتھ مجھ کو خاص کیا ہے۔ تاکہ میرا

صدق ظاہر ہو۔ اگر یہ خدا کی طرف سے نہ ہو تو اعجاز نہ ہوگا۔ اللہ تعالےٰ نے قرآن پاک کے معجز ہونے پر دلیل قائم فرمائی۔ فصحائے عرب کو ایک چھوٹی سی آیت قرآن کے مثل لانے کو چیلنج دیا گیا۔ ان کو اس پر برانگیختہ کیا گیا، عار دلائی گئی اور باوجود فصیح و بلیغ ہونے کے ان سے یہ نہ ہو سکا کہ اس کی مثل سورت لاتے۔ اہل عرب کو سیدنا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غایت درجہ عداوت اور اس بات کی نہایت درجہ حرص تھی کہ سیدنا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے دین کو باطل کریں۔ اسلئے کہ وطن اور کنبہ کا چھوڑنا اور جان و مال کا سیدنا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی مخالفت میں ہلاک کر دینا اس کی قوی دلیل ہے پھر ان کے مقابلہ پر نہایت زور سے یہ کہہ دینا کہ اگر تم ایسا نہ کرو اور ہر گز نہ کر سکو گے تو ڈرو ایسی آگ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں ایسا امر نہیں تھا کہ ان کو خاموش بیٹھنے دیتا اور جو کچھ ان کی وسعت اور قدرت میں ہوتا اس میں ان کو کوتاہی نہیں کرنے دیتا۔ اگر ان کی قدرت میں یہ ہوتا کہ قرآن پاک کے مثل یا اس کے قریب لا سکتے تو ہزار کام چھوڑ کر اس کو عمل میں لاتے اور ذلت کو قبول نہ کرتے اور ہم دیکھتے ہیں کہ کسی نے ایسا نہیں کیا۔ پس واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ قرآن معجز ہے اور سیدنا سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نبی برحق ہیں۔

(۲) اس میں غیب کی خبر ہے جس طرح سے قرآن پاک کے اندر خدائے تعالیٰ نے خبر دی اسی طرح سے وقوع میں آیا۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے لے کر آج تک کوئی وقت ایسا نہیں پایا گیا کہ کثرت کے ساتھ اسلام کے دشمن دنیا میں موجود نہ ہوں اور ہر زمانہ میں لوگ اس بات پر تیار رہتے ہیں کہ اسلام کے اندر عیب نکالیں اور قرآن پاک کے مثل بنائیں۔ مگر باوجود اس حرص شدید کے اب تک کسی سے ایک سورت بھی قرآن پاک کے مثل نہیں بن سکی۔

(۳) اگر سیدنا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کے اندر شک ہوتا تو ہر گز ان کو غیب کی خبر نہ دیتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب باتیں خاص خدائے تعالیٰ کی طرف سے تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پہنچانے میں محض واسطہ تھے۔

اگر آپ کی نبوت مصنوعی ہوتی تو کبھی آپ یہ چیلنج نہ دیتے اور لامحالہ اس امر کا خیال اور خوف ہوتا کہ میرے اس امر سے رسوائی ہو جائے گی اور میرا کذب ظاہر ہو جائے گا اور نبوت کی دلیل باطل ہو جائے گی۔ یہ ہمت آپ کو اسی وقت ہوئی کہ آپ کی نبوت خاص خدائے تعالیٰ کی طرف سے

تھی او۔ آپ کو اللہ کے عاجز ہونے کا کامل یقین تھا۔

ختم شد

۳۰ جولائی ۱۹۶۷ء

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ یعنی اور خوش خبری دے ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے کہ ان کے لئے جنتیں ہیں۔

جہنم کافروں اور اشقیا کے لئے تیار کی گئی ہے جیسا کہ ماقبل کے بیان سے واضح ہو چکا ہے۔ جنت کی نسبت اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ اعدت للمتقین یعنی جنت پرہیز گاروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔

وبشر الذین امنو وعملوا الصالحات الخ اس کے اندر اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کہ مومنین صالحین جنتوں کے مالک ہیں اور ملکیت فی الحال اسی وقت ثابت ہو گی جب وہ شئے مملوک فی الحال موجود ہو۔ پس ثابت ہو گیا کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا ہو چکے ہیں۔

مولانا عبدالحق صاحب حقانی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ تحقیق اس مسئلہ دار آخرت کی یہ ہے کہ قدیم سے علمائے بنی آدم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انسان صرف پیکر جسمانی کا نام نہیں۔ نہ حس و ادراک اس کا کام ہے مثلاً کان نہیں سنتے بلکہ اس دریچہ سے کوئی اور سنتا ہے۔ آنکھ نہیں دیکھتی اس کھڑکی سے کوئی اور دیکھتا ہے۔ اگر شنوائی یا بینائی کی قوتیں ہاتھ یا پشت میں رکھی جائیں تو وہ اصلی انسان جس کو روح یا نفس ناطقہ یا آتما کہتے ہیں وہیں سے سنتا دیکھتا ہے۔ اسی پر اور قوتوں تکلم وغیرہ کو قیاس کر لیجئے اور اصلی انسان کا یہ پیکر جسمانی اس عالم عنصری میں ایک آلہ ہے جب وہ اس پیکر جسمانی کو چھوڑ دیتا ہے جس کو عرف عام میں کہتے ہیں تب وہ سننے میں اس کان کا دیکھنے میں اس آنکھ کا بات کرنے میں اس زبان کا محتاج نہیں۔ اس انقطاع تعلق جسمانی کے بعد اس اصل انسان اور روح کی کیا حالت ہوتی ہے اس مسئلہ میں قدرے اختلاف ہے۔

مرنے کے بعد انسان کی حالت

بعض علماء اور بعض ہنود جو ویدوں کے ماننے والے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ اس کا پھر اسی عالم حسی میں بمناسب اعمال و اعتقاد کسی دوسرے جسم سے پھر وہی تعلق پیدا ہوتا ہے اور یہ سلسلہ دور تک جاتا ہے اس کو وہ آواگون یعنی تناسخ کہتے ہیں۔ تو یہ خیال بچند وجوہ غلط ہے، جن کی تشریح مطولات میں ہے۔

بعض قوموں کا یہ خیال ہے کہ جسم عنصری سے تعلق نہیں رہتا اس کا مسکن کبھی یہی عالم عنصری رہتا ہے اور یہ جنوں کی طرح رہتے ہیں اسی لئے وہ ارواح کبھی کسی پر مسلط بھی ہو جاتے ہیں اور ان کے افعال حیرت انگیز بھی مشاہدہ ہوتے ہیں۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں۔ ہاں یہ ہوتا ہے کہ کبھی ان کا اس عالم سفلی کی طرف نزول ہوتا ہے اور وہ جس کو چاہتے ہیں دکھائی بھی دیئے جاتے ہیں۔ جیسا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام اولیاء کرام اور شہداء عظام فرشتوں کی خاصیت ان میں ہوتی ہے اور ہمارے حضرت جناب سیدنا رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا بعض ارواح طیبات سے اس عالم میں ملاقات کرنا اس کی دلیل ہے۔

فرمایا رایت یونس وھو یلبی۔

رأیت موسٰی وھو یصلی اسی طرح بعض ارواح کسی مدت تک جن میں باعتبار تزکیہ بالا تر جانے کی صلاحیت نہ تھی اسی عالم میں چندے قیام کرتی ہیں، مگر محسوس نہیں ہوتیں اور کبھی بعض ارواح خبیثہ کو اسی عالم میں عذاب دیا جاتا ہے جس کو بعض لوگ ادراک بھی کرتے ہیں، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ آپ چند کہنہ قبروں کے پاس سے گزرے اور آپ کا خچر جس پر سوار تھے بدکا، آپ نے پوچھا کہ یہاں کن لوگوں کی قبریں ہیں لوگوں نے کہا کہ مشرکین کی۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم مردے گاڑنا بند نہ کر دیتے تو میں ان پر جو عذاب ہو رہا ہے دکھلا دیتا، جس کو جن و انس کے سوا سب دیکھ رہے ہیں اسی لئے قبور صلحاء اور قبور فساق و کفار پر کبھی نیک و بد آثار بھی لوگوں کو محسوس ہوتے ہیں۔

مگر عام قاعدہ جس کے گروہ انبیاء علیہ السلام قائل ہیں اور جس کی خبر دینے پر وہ مامور کئے گئے تھے یہی ہے کہ نیک۔ بندہ حسب اعمال و ایمان اس پیکر کو چھوڑ کر عالم بالا تک پرواز کر کے جاتا ہے اور فرشتے اس

مقام علیین اور سجین | کو نہایت عزت و احترام سے عالم بالا تک پہنچاتے ہیں اور وہیں کہیں اپنے مناسب مقام پر اور ارواح میں ملتے ہیں، اور ہر قسم کا عیش و آرام پاتے ہیں۔ پھر اس میں درجات متفاوت ہیں، اور اس مقام کو علیین کہا جاتا ہے اور بد و بدکار اس کے برخلاف برے حالوں میں مبتلا ہو کر عالم سفلی میں معذب ہوتے ہیں جس کو سجین کہتے ہیں۔ احادیث صحیحہ میں اس کی تصریح بہت کچھ ہے۔ (انتخاب از تفسیر حقانی)

اذان | احمد بن حزم اندلسی فرماتے ہیں کہ اس امر میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ یہ کس پر واقع ہوتا ہے، ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صرف جسد پر بغیر روح کے واقع ہوتا ہے۔ یہ قول ابو الہذیل العلاف کا ہے۔ ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ صرف روح پر بغیر جسد کے واقع ہوتا ہے

بر قول ابراہیم النظام کا ہے۔ ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے مجموعے پر واقع ہوتا ہے، جیسے ابلق کہ صرف سیاہی و سفیدی کے مجموعے پر ہی واقع ہوتا ہے۔

پہلے گروہ نے ان آیات اور دوسری آیات سے استدلال کیا ہے۔ خلق الانسان من صلصال کالفخار یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو ٹھکرے کی سی خشک مٹی سے پیدا کیا ہے۔

فلینظر الانسان مما خلق خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب یعنی انسان کو دیکھنا چاہئے کہ وہ کاہے سے پیدا کیا گیا ہے اس کو ایک ایسے کودنے والے پانی سے پیدا کیا ہے جو پشت و سینے کے درمیان سے نکلتا ہے۔ ایحسب الانسان ان یترک سدی الم یک نطفة من منی یمنی ثم کان علقة فخلق فسوی کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ اسے بے کار چھوڑ دیا جائے گا۔ کیا وہ منی کا نطفہ نہ تھا جسے ٹپکایا جاتا ہے۔ اس کے بعد خون کا لوتھڑا ہو گیا۔ پھر اللہ نے اسے پیدا کیا اور درست کیا۔ اور یہ بلا شبہ جسد کی صفت ہے نہ کہ روح کی صفت۔ اس لئے کہ روح اس انسان کی پوری خلقت کے بعد جو جسد ہے پھونکی جاتی ہے۔

دوسرے گروہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ ان الانسان خلق ھلوعا اذا مسه الشر جزوعا اذا مسه الخیر منوعا۔ یعنی بیشک انسان کو بے صبر و ناشکرا پیدا کیا گیا ہے کہ جب اسے بدی پیش آتی ہے تو وہ گھبرا اٹھتا ہے اور جب نیکی پیش آتی ہے تو بخیل بن جاتا ہے اور بغیر کسی کے اختلاف کے یہ روح کی صفت ہے نہ کہ جسد کی۔ اس لئے کہ جسد تو ایک مردہ شے ہے۔ فاعل جو شے ہے وہ یہی روح ہے یہ تمیز کرنوالی ہو زندہ ہے اور ان اخلاق وغیرہ کی حامل ہے۔

یہ دونوں استدلال صحیح ہیں، ان میں سے ایک بھی دوسرے سے برتر نہیں۔

لہذا ثابت ہو گیا کہ انسان کے لئے ایک اسم ہے جو روح پر بغیر جسد کے واقع ہوتا ہے اور جسد پر بغیر روح کے بھی واقع ہوتا ہے اور دونوں کے مجموعے پر بھی واقع ہوتا ہے۔ زندہ کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ یہ انسان ہے اور اس میں روح اور جسد دونوں شامل ہیں۔ مردے کو کہتے ہیں کہ انسان ہے، اور وہ جسد ہوتا ہے اس میں روح نہیں ہوتی ہم کہتے ہیں کہ قیامت کے پہلے انسان پر عذاب ہوتا ہے اور اسے نعمت دی جاتی ہے یعنی روح کو نہ کہ جسد کو۔

جو یہ کہتا ہے کہ یہ اسم (انسان) صرف جسم و روح کے مجموعے پر واقع ہوتا ہے تو غلط ہے اس کو وہ نصوص باطل کرتی ہیں جو ہم نے بیان کیں، جن میں انسان اسم جسد پر بغیر روح کے اور روح پر بغیر

جسد کے واقع ہوا ہے۔ (ملل ونحل ابن حزم)

یہ جملہ سابقہ جملہ پر عطف ہے اور مقصود عطف سے مومنین کے ثواب کو کافروں کے عذاب پر معطوف کرنا مقصود ہے۔ عادت الہیہ قرآن پاک میں اسی طرح جاری ہے کہ ترہیب کے بعد ترغیب اور ترغیب کے بعد ترہیب ذکر کی جاتی ہے۔ عطف فعل کا فعل پر نہیں تاکہ اسی قسم کا فعل امر یا نہی کا ہونا ضروری ہو اور اس کے اوپر اس کا عطف کیا جائے۔ یا **فاتقوا** پر عطف ہے۔ اس لئے کہ تحدی کے بعد قرآن پاک کا معجز ہونا ثابت ہو گیا، پس جو اس کا منکر ہوگا مستحق عذاب کا ہوگا۔

بَشِّر کا مخاطب کون شخص ہے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ خطاب خاص رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر دور کے عالم کے ساتھ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر ایک کے ساتھ ہو کہ جو چاہے اس کو خوشخبری دیدے۔ اللہ تعالے نے ان کو براہ راست بشارت نہیں دی بلکہ بشارت دینے کو کہا اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل ایمان وتقوی کی تعظیم شان منظور ہے اور یہ بتانا منظور ہے کہ اب یہ اس کے سزاوار ہیں انہیں ہر شخص بشارت مبارک باد دے۔ اس بشارت کی عظمت شان پائی جاتی ہے کہ ہر شخص اس بشارت کو پہنچانے کا مجاز ہے۔ زید بن علی نے اس کو بُشِّر ماضی مجہول کے صیغہ کے ساتھ پڑھا ہے اور اعدت کے اوپر اس کا عطف ہے۔

بشارت اس چیز کو کہتے ہیں جس سے سرور پیدا ہو۔ اس لئے کہ اس کا اثر چہرے پر ظاہر ہوتا ہے۔ اور چہرے کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے۔ ہنسی آتی ہے۔ اس لئے فقہا فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنے غلاموں سے کہا کہ جو تم میں سے میرے والد کے آنے کی بشارت دے گا وہی آزاد ہے اور ان غلاموں میں جو علٰیحدہ علٰیحدہ اس کو بشارت دے تو جس نے پہلے بشارت دی ہوگی وہی آزاد ہوگا اس لئے بشارت کے معنی اس نے ادا کئے اور اگر بشارت کی جگہ خبر دینے کا لفظ کہا تو سب کے سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ خبر دینے والے سب ہیں۔ اور **فبشرهم بعذاب اليم** کے اندر جو بشارت کا لفظ واقع ہوا ہے تو اس سے استہزا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ غیظ وغضب زیادہ کرنے کو کہہ دیا کرتے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ ان کے درمیان صاحب سلامت دردناک مار ہے۔

الصالحات جمع صالحہ کی ہے صالحات ان غالب صفات میں سے ہے جو قائم مقام اسماء کے ہوتے ہیں جیسے حسنہ ہے حطیہ کا شعر بھی اس پر دلیل ہے کیف الہجاء وما

تنفک ما ذالخ کس طرح بجو ہو یعنی اس بندے کی کہ نہیں ختم ہوتی ہے خیر اور نعمتیں غیر موجودگی میں کہ آتی ہے کہ میرے پاس۔ اعمال صالحہ ان عملوں کو کہتے ہیں، جن کو شرع نے اچھا کہا ہو اور لفظ صالحات کو مؤنث ذکر کرنا اس بنا پر ہے کہ یہ لفظ خصلت یا خلت، محذوف کی صفت ہے اور الف ولام اس میں جنس کے لئے ہے۔ عمل کو ایمان پر عطف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جنت کی بشارت کے استحقاق کا دار اسبب ایمان اور عمل دونوں وصف ہیں۔

ایمان اصل اور بنیاد ہے اور اعمال عمارت اور ظاہر ہے کہ صرف بنیاد بغیر عمارت کے مستغنی نہیں کرے گی۔ اسی لئے اکثر جگہ ان دونوں کا ذکر آیا بہت کم الگ الگ آیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمان کے اندر اعمال داخل نہیں ہیں اس لئے کہ ایمان کا ذکر فرما کر جب اس کے اوپر اعمال کا عطف فرمایا تو دونوں کا متغائر ہونا ضروری ہوگیا، ورنہ تکرار لازم آئے گی جو اصل کے خلاف ہے۔

اَنَّ لَهُمْ ترکیب میں یا تو منصوب ہے بنزع حرف جر یا مجرور ہے کہ حرف با مقدر ہے جیسے اللہ لافعلن میں مقدر ہے۔

الجنۃ معنی ایک بار چھپانا یکساں چھپانا ہے گویا تمام جنت ایک پردہ ہے جو اپنے ماتحت کو چھپالیتا ہے اور جس کلمہ میں یہ مادہ پایا جائے گا اس کے اندر پوشیدگی کے معنی پائے جائیں گے۔ جیسے جن کہ نگاہوں سے پوشیدہ رہتے ہیں۔ جنت دراصل اس باغ کو کہتے ہیں جس کے درخت گنجان اور سایہ دار ہوتے ہیں۔ باغ بھی درختوں سے پوشیدہ ہوتا ہے۔ زہیر شاعر نے یہ کہا ہے کان عینی فی غربی مقتلۃ الخ گویا میری دونوں آنکھیں آنسو سے لبریز ہیں۔ دو ڈول میں کہ زرد کی ہوئی اونٹنی میں جو سالہا سال پانی کھینچتی ہے کھجور کے باغ کو سیراب کرنے کے لئے۔

اس کو دار ثواب بھی کہتے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ جنت اس لئے نام ہے کہ اس کی نعمتیں پوشیدہ ہیں اہل دنیا سے جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لھم من قرۃ اعین یعنی کوئی نفس نہیں جانتا جو آنکھوں کی ٹھنڈک ان کے لئے وہاں چھپائی گئی ہے۔

جنت کے درجات جنت کو نکرہ و جمع لایا اس لئے کہ جنت کے سات طبقے ہیں، جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ جنت الفردوس[1]۔ جنت عدن[2]۔ جنت نعیم[3]۔ دار الخلد[4]۔ جنت ماوی[5]۔ دار السلام[6]۔ علیین[7]۔ ان جنتوں کے اندر حسب اعمال و اخلاق متفاوت درجات ہیں۔

ان لهم جنت ۔ لهم کے مقدم کرنے سے معلوم ہوا کہ جنت صرف مومن کے لئے ہے ۔ لهم میں جو لام ہے دلالت کرتا ہے اس پر کہ مسلمان مستحق ہیں جنت کے بسبب مترتب ہونے ایمان و عمل صالح کے ۔ نہ بذاتہ یعنی ایمان اور اعمال بذات خود مؤثر نہیں برائے استحقاق بلکہ بفضل اللہ وہ جنت کے مستحق ہیں اس لئے کہ یہ نعمت سابقہ جو اللہ تعالیٰ نے بندوں کو دنیا میں عطا کیا ہے اس کی تلافی نہیں کر سکتے چہ جائیکہ وہ ثواب و جزا کے مستحق ہوں بلکہ یہ اس مزدور کی طرح ہے جس نے اپنی مزدوری قبل عمل کے لے لی ہو ۔

پس یہ محض وعدۂ الٰہیہ ہے اور وہ بھی ایمان و عمل مطلقاً شرط نہیں ہے، بلکہ یہ وعدہ اس وقت ہے جبکہ اسلام پر خاتمہ ہو ۔ اس لئے کہ مرتد کے تمام اعمال حبط ہو جاتے ہیں ۔ بخلاف معتزلہ کے کہ وہ مستحق بذاتہ قرار دیتے ہیں اور ثواب دینا واجب سمجھتے ہیں ۔

ثواب یا عذاب دینا اللہ پر واجب نہیں

بندہ نہ طاعت کی وجہ سے ثواب کا مستحق ہوتا ہے نہ معصیت کی وجہ سے عذاب کا ۔ اور یہ نہیں ہوتا کہ عند العقل اللہ تعالیٰ کے اوپر اس کو عذاب یا ثواب دینا واجب ہو جائے اہلسنت کا قول یہی ہے ۔ اور ہم بھی اسی قول کو پسند کرتے ہیں اور اسی قول میں ان تاریکیوں سے نجات حاصل ہوتی ہے (تفسیر کبیر)

اہلسنت والجماعت کا یہ مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوپر کوئی چیز واجب نہیں بلکہ تمام عالم اس کے ملک میں ہے ۔ دنیا و آخرت میں اسی کی بادشاہت ہے جو چاہتا ہے اس میں کرتا ہے اگر وہ تمام متقین و صالحین کو جہنم میں داخل کرے تو اس کا عدل ہوگا ۔ اور اگر ان کو اپنے رحم و کرم سے جنت میں داخل کرے تو یہ اس کا فضل ہوگا ۔ اور اگر کافروں پر انعام فرما دے اور انہیں جنت میں داخل کرے تو یہ اس کا فضل ہوگا ۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ہمیں خبر دی ہے اور اس کی خبر بالکل سچی ہے کہ وہ ایسا نہ کرے گا بلکہ مومن کو جنت میں داخل کرے گا اپنی رحمت سے اور انہیں جہنم میں داخل کرے گا از روئے عدل کے ۔ (تفسیر خازن)

تجری من تحتها الانهار ۔ جن کے نیچے نہریں چلتی ہیں ۔ مطلب یہ ہے کہ جنت کے درختوں اور مکان کے نیچے بہ رہی ہیں یعنی جس طرح دنیا کی نہریں گڑھوں میں چلتی ہیں اس طرح جنت کی نہریں نہیں بہتیں ۔

الف لام سے جنس مراد ہے ۔ جس طرح کہا کرتے ہیں فلاں شخص کا باغ ہے اس کے اندر پانی جاری ہے

اور اس سے مراد جنس ہوتی ہے جس کا مخاطب کو علم ہوتا ہے یا الف لام عہدی ہے۔ ان نہروں کی طرف اشارہ ہے جن کا اس آیت میں ذکر ہے فیھا انھار من ماء غیر اٰسن الخ اس کے اندر نہریں ہیں پانی کی جس میں تغیر نہیں ہوتا۔

نہر کشادگی سے پانی کے بہنے کو کہتے ہیں جو نالے سے بڑی ہے اور سمندر سے چھوٹی جیسے نیل و فرات ہے۔ ان حروف کی ترکیب میں کشادگی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ نہروں کے بہنے کے یہ معنی ہیں کہ ان میں پانی بہ رہا ہے یا تو لفظ ماء الانہار سے پہلے محذوف ہے یا مجاز لغوی یا اسناد میں مجاز ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے واخرجت الارض اثقالھا یعنی جب زمین اپنے بوجھ نکال دے گی۔ حالانکہ اصل فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ کُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ۔ ہر مرتبہ جب ان کو جنت سے پھل دیے جائیں گے تو وہ کہیں گے یہ تو وہی ہیں جو ہم کو پہلے دیے گئے تھے۔

یا تو جنت، کی دوسری صفت ہے یا مبتدا محذوف ہے یعنی ھم کی خبر یا جملہ مستانفہ ہے جو جنت کے میوہ جات کے حال کی توضیح کے لئے لایا گیا ہے۔ اس لئے کہ جب ارشاد ہوا کہ ان لھم جنات تو سامع کے قلب میں یہ بات پیدا ہوئی کہ اس کا پھل نہ معلوم کس قسم کا ہوگا آیا دنیا کے پھلوں کے مانند یا دوسرے قسم کا۔ پس شک کو دور کیا گیا اس بیان سے اور کلما ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور رزقًا۔ رزقوا کا مفعول بہ ہے۔ لفظ من دونوں جگہ ابتدائیہ ہے اور دونوں من مع اپنے مجرور کے مل کر قائم مقام حال کے ہیں اس لئے کہ رزق کی اولاً ابتدا باغوں سے ہوئی اور ما بین اور اقسام رزق کے اس کی ابتدا پھلوں سے ہوئی۔ یا دوسرے موقع میں یعنی من ثمرۃ کے اندر من بیانیہ واقع ہوا ہے، جس طرح کوئی کسی سے کہے کہ رایت منک اسدًا اور مراد یہ ہوتا ہے کہ میں نے شیر دیکھا۔ پس اس تقدیر پر ثمرہ سے نوع مراد ہو سکتی ہے یا ایک پھل مراد ہو سکتا ہے۔

لفظ ھذا سے نوع رزق کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی اس نوع کے افراد پے درپے موجود ہونے کے سبب ہمیشہ موجود رہیں گے۔ الذی رزقنا سے پہلے لفظ مثل محذوف ہے۔ اس وقت یہ معنی ہونگے کہ یہ پہلے رزق کے مثل ہے۔ گویا دوسری دفعہ کا میوہ بعینہ پہلا ہی ہے۔ کمال مشابہت کی بنا پر ایسا کہتے ہیں اگر بیٹا باپ کے مشابہ ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ بالکل اپنا باپ ہے جیسے کہ تیرا قول ابو یوسف ابو حنیفہ ہیں۔ من قبل یعنی اس سے پہلے۔

سوال جنتی لوگ جو جنت کے رزق کو دوسرے رزق کے ساتھ تشبیہ دیں گے آیا وہ جنت کا رزق ہوگا یا دنیا کا ؟

جواب اس کے اندر دو احتمال ہیں (۱) دنیا کا رزق ہوگا ۔ اس لئے کہ انسان کو جس چیز کے ساتھ پہلے سے عادت مناسبت ہوتی ہے ، اسی کی طرف اس کو میلان اور انس ہوتا ہے ۔ جب انسان ایسی چیز کو دیکھتا ہے جو کبھی نہیں دیکھی ہوتی اور اس کے ساتھ اس کو رغبت نہیں ہوتی تو اس کی طبیعت کا میلان نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کی طبیعت اس چیز سے پرہیز کرتی ہے ۔ علاوہ ازیں جب ایک شخص کو ایسی کوئی چیز مل جاتی ہے جو اس کو پہلے بھی استعمال میں لا چکا ہے اور یہ دوسری اس پہلی سے عمدہ اور اعلےٰ درجہ کی ہوتی ہے تو اس شخص کو بہت خوشی حاصل ہوتی ہے ۔ اگر ابتداءً اس قسم کی چیز اسی عمدگی کے ساتھ ملے تو وہ خوشی نہیں حاصل ہوتی ۔ پس اہل جنت کا یہی حال ہوگا کہ دنیا میں انار دیکھے ہوں گے پھر اس کے بعد جنت کے انار دیکھیں گے اور یہ عمدگی میں ان سے بے انتہا زیادہ ہوں گے تو ان کو عجب طرح خوشی حاصل ہوگی ۔

کلما رزقوا ۔ اپنے معنی کے اعتبار سے تمام دفعات کو شامل ہے ، یعنی جب ان کے سامنے جنت کے پھل لائے جائیں گے ، ہر دفعہ وہ ایسا ہی کہیں گے اس سے معلوم ہوا کہ جب پہلی مرتبہ ان کو پھل دیئے جائیں گے کہ اس سے پہلے انہوں نے جنت کے پھل نہ کھائے ہوں گے تو اس وقت بھی یہی کہیں گے ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جنت کے پھلوں کے ساتھ ان کو مشابہت دینا مقصود نہ ہوگا ۔ بلکہ دنیا کے پھلوں کے ساتھ ورنہ پہلی مرتبہ ان کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوگا پس ثابت ہوا کہ رزق سے دنیا کا رزق مراد ہوگا ۔ (۲) یہ احتمال ہے کہ جنت کے ہی پھلوں کے ساتھ مشابہت دیں گے اور مقصود یہ ہے کہ اہل جنت کے رزق باہم متشابہ ہوں گے ۔ حسن نے بیان فرمایا ہے کہ جنتی کے پاس ایک رکابی لائی جائے گی پھر اس کے بعد دوسری لائی جائے گی تو وہ جنتی کہے گا کہ یہ تو وہی ہے جو پہلے مجھ کو دیا تھا ، فرشتہ اس سے کہے گا اس کو کھا رنگ ایک ہے ، مگر ذائقہ الگ الگ ہے ۔

سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے البتہ ایک آدمی اہل جنت سے ایک پھل کو لے گا کہ کھائیں ، جب پھل اس کے منہ کے قریب پہنچے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی جگہ اس کے مثل دوسرا پیدا کرے گا ۔ پس جب وہ اس کو دیکھے گا تو کہے گا کہ ایسا تو پہلے کھا چکے ہیں ۔

جناب قاضی صاحب قول اوّل کو ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ لفظ کلما ثانی کے بنا پر صادق نہیں آتا چونکہ وہ اپنے معنی کے اعتبار سے تمام دفعات کو شامل ہے۔ یہ اس لئے کہیں گے کہ صورۃً سب پھلوں کو یکساں دیکھیں گے، مگر جب ذائقہ میں نمایاں تفاوت معلوم کریں گے تو ان کو عجیب طرح کی خوشی ہوگی۔

تفسیر صوفیہ

اہل معرفت نے اس آیت کی تفسیر میں بیان فرمایا ہے کہ سعادت انسانی کا کمال جناب باری تعالیٰ کی معرفت اور اس کی صفات اور اس کے ملائکہ کروبین اور ملائکہ روحانین اور طبقات ارواح اور عالم سماوات کی معرفت میں ہے۔

الحاصل انسان کو چاہئے کہ اس کا دل بمنزلہ ایک آئینہ کے ہو جو عالم قدس کے محاذی رکھا ہو پھر یہ معرفت اگرچہ دنیا کے اندر انسان کو حاصل ہوتی ہے مگر جیسا کہ چاہئے اس کو کمال لذّت اور سرور حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ علائق بدنیہ انسان کو اس سعادت کے ظاہر ہونے سے روکتے ہیں اور جب یہ تعلق و علائق زائل ہو جائیں گے تو یہ سعادت کبریٰ حاصل ہوگی۔

پس حاصل یہ ہے کہ ہر سعادت روحانی انسان کو مرنے کے بعد حاصل ہوگی اس وقت یہ شخص اس سعادت روحانی کو دیکھ کر کہے گا کہ یہ تو وہی ہیں جو مجھ کو دنیا میں حاصل تھیں اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آخرت کے اندر جو کمالات حاصل ہوں گے یہ وہی کمالات ہوں گے جو دنیا کے اندر حاصل تھے۔ مگر دنیا کے اندر کمالات میں اس شخص کو وہ لذّت اور سرور حاصل نہ ہوتا تھا جو اب مرنے کے بعد حاصل ہوگا اس لئے کہ وہ تعلقات اور موانع سب جاتے رہیں گے۔ (از تفسیر کبیر)

وَاُتُوا بِهٖ مُتَشَابِهًا۔ اور ایک ہی صورت کے پھل دیئے جائیں گے۔ یہ جملہ معترضہ ہے کہ مضمون سابق کی توضیح اور تاکید کرتا ہے۔ اگر یہ تشبیہ رزق دنیا کے ساتھ ہو تو اس کا مرجع وہ شئے ہوگی جو دنیا و آخرت میں ان کو عطا کی گئی تھی یعنی ایک ہی قسم کے پھل ان کو دیئے جائیں گے اور جنت کے پھل دنیا کے پھلوں کے مشابہ ہوں گے اور اگر رزق جنت کے ساتھ وہ پھلوں کو تشبیہ دیں گے تو اس ضمیر کا مرجع وہی شئے ہے جو جنت میں ان کو دی جائے گی، یعنی جنت کے پھل جو باہم ایک دوسرے کے مشابہ ہوں گے۔

اعتراض

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب مشابہت صفات میں ہے اور مفقود ہے مابین ثمرات دنیا و آخرت کے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جنت میں نہیں ہے دنیا

کے کھانوں سے مگر نام تو یہ تشبیہ دینا کیسے صحیح ہوگا؟

جواب مشابہت حاصل ہوئی صورت میں اگرچہ مقدار اور ذائقہ میں نہیں ہے اور مشابہت کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

اس آیت کے ایک یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ ان اعمال و معارف الہیہ کا ثواب ہے جو ہمیں دنیا میں عطا کئے گئے تھے اس کی نظیر کلام پاک میں ہے۔ جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے "ذوقوا ما کنتم تعملون - یعنی چکھو جو تم کرتے تھے۔ ثواب شرف و فضیلت میں ان کے معارف و طاعت کے مشابہ ہوگا، اور جیسا کہ اعمال میں باہم تفاوت ہوگا ویسا ہی اس ثواب میں ہوگا۔

علامہ بغوی نے اپنی سند سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب سیدنا رسول اکرم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جنتی سب کچھ کھائیں پئیں گے، لیکن پیشاب پاخانے اور منھ اور ناک کی ریزش اور جملہ آلائش سے پاک و صاف ہوں گے اور انہیں حمد الٰہی یسی الہام کی جائے گی، جیسے سانس کا آنا۔ (یعنی تسبیح و تحمید بجائے سانس لینے کے ہو جائے گی) ان کا کھانا پینا ڈکار کے ذریعہ سے ہضم ہو جائے گا۔ اور پسینہ مشک کی خوشبو کا سا ہوگا۔ (اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے)۔

جنتیوں کی عمر روایت ہے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ البتہ نبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ داخل ہوں گے بہشتی بہشت میں اس حال میں کہ صاف ہوگا بدن بالوں سے بے ریش سرمگیں آنکھیں تیس یا تینتیس برس کے (مشکوٰۃ ترمذی)

قوت جماع روایت ہے حضرت سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ تحقیق نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دیا جائے گا مومن بہشت میں قوت اتنی اور اتنی جماع کی۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایا طاقت رکھے گا مرد جماع کرنے کی اتنی عورتوں سے فرمایا کہ دیا جائے گا قوت سو مردوں کی (مشکوٰۃ ترمذی شریف)

روایت ہے حضرت سیدنا ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ فرمایا جناب سیدنا رسول کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کہ تحقیق بہشت میں سو درجے ہیں ایسے کہ اگر تمام عالم جمع ہوں ایک درجہ میں ان درجوں میں سے تو البتہ کفایت کرے (مشکوٰۃ ترمذی شریف)

روایت ہے ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ البتہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم

نے کہ بہشتی دیکھیں گے بالاخانہ والوں کو اپنے اوپر، جیسا کہ دیکھتے ہو تم ستارے روشن کو باقی رہا ہو۔ کنارہ آسمان کے جانب مشرق یا مغرب میں بہ سبب بزرگی اور تفاوت مراتب کے جو بہشتیوں کے درمیان ہوگا۔ عرض کیا صحابہ نے یا رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یہ بالاخانے یعنی محل پیغمبروں کے ہوں گے کہ نہیں پہنچیں گے ان محل و منازل کو غیر پیغمبروں کے۔ آپ نے فرمایا خدا کی قسم پہنچیں گے اس کو وہ مرد کہ ایمان لائے ہیں اور سچا جانا پیغمبروں کو۔ (بخاری و مسلم شریف)

لکھا ہے علماء نے کہ بہشت میں طبقات ہوں گے اعلیٰ تو سابقین کے لئے اور اوسط مقتصدین کے لئے اور اسفل مختلطین کے لئے (مظاہر حق)

ایک طویل حدیث میں مسلم نے حضرت سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب سیدنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ پاک جنت میں اپنے اور جنتیوں کے درمیان سے حجاب اٹھائے گا کہ وہ سب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کی زیارت کریں گے اور اس کے دیدار سے زیادہ کوئی شے بھی ان کے نزدیک پسندیدہ نہ ہوگی پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کو پڑھا۔ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ یعنی نیک کاروں کے لئے حسنیٰ یعنی جنت اور زیادتی ہے (زیادتی سے مراد رویت باری تعالیٰ ہے)۔ (تفسیر مظہری)

ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سب سے کم درجہ کا جنتی وہ ہوگا جس کے مکانات، بیویاں، نوکر چاکر اور تخت اس کثرت سے ہوں گے کہ ہزار برس کی راہ سے وہ انہیں دیکھے گا اور سب سے زیادہ نعمت یافتہ اللہ کے نزدیک وہ شخص ہوگا جو اللہ تعالیٰ کے دیدار سے صبح و شام مشرف ہوا کرے گا۔ پھر حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی وجوہ یومئذ ناضرۃ الیٰ ربہا ناظرہ یعنی بہت سے چہرے اس روز تر و تازہ اور اپنے رب کی طرف دیکھنے والے ہوں گے۔ اس حدیث کو احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہے۔ (تفسیر مظہری)

حضرت سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جنت کو پیدا فرما کر جبرئیل علیہ السلام کو حکم دیا کہ جاؤ جنت کو دیکھ کر آؤ۔ پس جاکر جنت کو دیکھ آئے اور کہنے لگے قسم ہے اے میرے رب تیری عزت کی کہ جو شخص اس کا حال سنے گا وہی اس میں داخل ہو جائے گا۔ اس کے بعد بعض مشکل اعمال سے جنت کو ڈھانپ کر فرمایا کہ اے جبرئیل اب جاکر اس کو دیکھو۔ پس جبرئیل علیہ السلام جاکر دیکھ آئے اور

کہنے لگے کہ قسم ہے اے میرے رب تیری عزت کی مجھے تو اندیشہ ہے کہ کوئی بھی اس میں داخل نہ ہو سکے گا۔
پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جب دوزخ کو پیدا فرمایا تو جبریل علیہ السلام کو حکم دیا کہ اے جبریل دوزخ کو جا کر دیکھ آؤ۔ چنانچہ جبریل علیہ السلام جا کر دوزخ کو دیکھ آئے اور عرض کرنے لگے کہ قسم ہے اے میرے رب تیری عزت کی کہ اس کا حال سن کر تو کوئی بھی دوزخ میں نہ جائے گا۔ پھر اس کو شہوات نفسانی سے ڈھانپ کر ارشاد فرمایا کہ اے جبریل اب جا کر دوزخ کو دیکھ آؤ۔ چنانچہ جبریل علیہ السلام دیکھ کر آئے اور عرض کیا کہ قسم ہے اے پروردگار تیری عزت کی اور تیرے جلال کی مجھے تو اندیشہ ہے کہ سب کے سب اس میں داخل ہو جائیں گے (ابوداؤد شریف)

وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۔ اور ان کے لئے جنتوں میں پاک صاف بیویاں ہیں۔
طہارت سے حیض اور نفاس اور تمام نجاستوں سے ان کے بدن کی پاکی مراد ہے اور نیز اوصاف قبیحہ سے۔ خصوصاً ان اوصاف قبیحہ سے جو بیشتر عورتوں کے اندر ہوتی ہیں۔ طہارت کا اطلاق دونوں قسم کی پاکیوں پر ہوتا ہے زید بن علی نے مطہرات جمع کے صیغہ سے پڑھا ہے۔

سوال ۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ موصوف تو جمع ہے اور اس کی صفت مفرد لائی گئی ہے؟

جواب جمع کی صفت میں جمع کا لانا بھی صحیح ہے اور مفرد کا لانا بھی صحیح ہے جس طرح کہا کرتے ہیں النساء فعلن والنساء فعلت چنانچہ حماسہ کے اس شعر میں ؎

وإذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت ۔ یعنی
کنواری لڑکیاں دھوئیں کا برقع اوڑھ کر ہانڈیاں پکانے بیٹھتی ہیں۔ اور تھک جاتی ہیں اور عبید بن عمیر نے مطہرۃ بمعنی متطہرۃ پڑھا ہے۔

سوال ۔ مطہرۃ کی جگہ طاہرہ کیوں نہیں لایا گیا؟

جواب لفظ مطہرہ میں بہ نسبت طاہرہ کے مبالغہ زیادہ ہے کیونکہ اس میں اشارہ ہے کہ اللہ پاک نے خود انہیں پاک کیا۔ اس سے جنتیوں کی بڑی عظمت و کرامت معلوم ہوتی ہے گویا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ان عورتوں کو بہشتیوں کے لئے ہم نے آراستہ و پیراستہ کر کے رکھا ہے۔

اہل اشارہ نے بیان کیا ہے کہ اس آیت کے اندر چند مسائل کی طرف اشارہ ہے۔ پہلا یہ کہ حالت حیض میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے ساتھ مباشرت کرنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد

ہے۔ قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض۔ یعنی کہہ دو کہ وہ ناپاکی ہے۔ پس حیض کے اندر عورتوں سے کنارہ کشی کرو۔ جب خدائے تعالیٰ نے حیض کی حالت میں عورتوں کی مباشرت سے منع فرمایا ہے، حالانکہ عورتیں اس میں معذور ہیں اور جنت کی عورتیں ایسی ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے ان کو پاک پیدا کیا تو جو لوگ گناہوں کی نجاست میں ملوث ہیں، اگر خداوند تعالیٰ اُن عورتوں کی مباشرت سے باز رکھے تو کیا بعید ہے۔ کیونکہ وہ بندہ گناہوں میں غیر معذور ہے۔ ۲ـــ جو شخص حلال سے اپنی شہوت کو پورا کرے تو اس کو جنابت کی حالت میں مسجد کے اندر داخل ہونے سے ممانعت ہے۔ حالانکہ مسجد کے اندر تمام نیک و بد گئے ہیں پس جو شخص حرام سے اپنی شہوت کو پورا کرے، وہ جنت میں کس طرح داخل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جنت تو پاک لوگوں کا مکان ہے۔ اسی لئے سیدنا حضرت آدم علیہ السلام سے ایک لغزش ہو گئی تو جنت سے علیحدہ کر دیئے گئے۔

(تفسیر کبیر)

الزوج

الزوج اس کا اطلاق مرد و عورت دونوں پر ہوتا ہے اور عرف لغت میں زوج اسے کہتے ہیں کہ جس کا جوڑا اس کی جنس سے ہو جیسے جوتا۔ یہاں بیوی ہی مراد ہے کیونکہ ہم کی ضمیر مذکر تھی اور آگے مطہرۃ جو کہ ازواج کی صفت ہے وہ مؤنث ہے۔

وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ۔ اور وہ لوگ ان جنتوں میں ہمیشہ رہیں گے۔

خلدون

خلد اصل میں خلود سے ہے، مدت طویل مراد ہے خواہ اس میں ہمیشگی ہو یا نہ ہو اسی وجہ سے اثافی اور حجر کو خوالد اور [illegible] انسان کو خلد کہتے ہیں۔

معتزلہ

معتزلہ کہتے ہیں کہ خلد سے یہاں بقائے دائمی مراد ہے جس کے انقطاع نہیں ان کی دلیل آیۃ قرآنیہ سے یہ ہے۔ ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد افان مت فھم الخالدون۔ یعنی ہم نے تجھ سے پہلے بھی کسی آدمی کو ہمیشگی نہیں دی تو بھلا اگر تو مر گیا تو کیا وہ ہمیشہ رہیں گے۔ پس ثابت ہو گیا کہ خلد کے معنی بقائے دائمی کے ہیں۔

اہلسنت والجماعت اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ خلود سے مدت طویل مراد ہے خواہ اس میں ہمیشگی ہو یا نہ ہو آیت اور عرف عام سے اسکو ثابت کرتے ہیں۔ آیت یہ ہے خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے خالدین فیہا ابدا۔ اگر خلود کے معنی میں ہمیشگی داخل ہوتی تو پھر اسکے بعد ابد لکے اشارہ کی کیا ضرورت تھی۔ عرف سے اسکا ثبوت یہ ہے کہ کہا کرتے ہیں جبکہ اوقاف کے کاغذوں کو لکھا جاتا ہے کہ فلاں شخص نے فلاں جائیداد کو وقف مخلد

کردیا۔ خلد بمنزلہ جنس کے ہے اور دوام و عدم اس کے دو فرد ہیں۔ اس عموم معنی کے اعتبار سے اس کا استعمال البتہ جائز ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد۔ جمہور کے نزدیک یہاں دوام ہی مراد ہے چونکہ قرآن و حدیث اس پر شاہد ہیں۔

یہ مخفی نہیں کہ جو لفظ عموم معنی کے لئے موضوع ہے جب اس سے خاص معنی مراد لیں گے تو یہ بطور مجاز کے ہوگا۔ جیسے جسم بول کر انسان مراد لینا۔

اعتراض

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انسان اور دیگر ابدان اجزاء متضاد الکیفیت سے مرکب ہیں کہ جنہیں طرح طرح کے استحالات و انقلابات ہوتے رہتے ہیں کہ جن سے انجام کار اختلال اور انفکاک ہوتا ہے اور مرکب اجزاء علیحدہ ہو کر فنا ہو جاتے ہیں۔ پس جب یہ ہے تو جنت میں ہمیشہ رہنا کس طرح ہو سکتا ہے؟

جواب

اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے ان کے اجزاء کو اس طرح ترتیب دے گا کہ اس میں تغیر پیدا نہ ہوگا۔ کیفیت میں درستگی ہوگی، قوت میں سب مساوی ہوں گے، چونکہ فنا ابدان کا دنیا میں بہ سبب غالب آنے بعض عناصر کے بعض پہ از روئے قوت و کیفیت کے ہوتا ہے۔ جنت میں جسم عنصری تو کیا بلکہ جرم فلکی کی قسم سے بھی کوئی جسم نہیں بلکہ وہ عالم اس عالم سے مغائر ہے اس عالم پر قیاس کر کے انفکاک اجزاء و ترکیب کا احتمال نکالنا قیاس مع الفارق ہے۔ معلوم کرو کہ تمام لذتوں کا مجموعہ تین چیزیں ہیں۔ مکان، کھانا، جماع۔ خدائے تعالیٰ نے مکان کا یہ حال بیان فرمایا ہے کہ ان کے لئے بہشت ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں اور کھانے کا حال اس آیۃ میں ہے۔ کلما رزقوا من ثمرۃ رزقا قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل اور جماع کا اس آیت میں ولھم فیھا ازواج مطھرۃ پھر ایسا ہوا کرتا ہے کہ جب یہ لذتیں کسی کو حاصل ہوتی ہیں اور ان کے زوال کا اندیشہ رہتا ہے تو عیش مکدر رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس خوف کو رفع فرما دیا کہ ان کو زوال نہیں ہو سکتا۔ وہ ہمیشہ جنتوں میں اس عیش و آرام کے ساتھ رہیں گے فقال وھم فیھا خالدون اس آیت کے اندر کامل طور پر عیش ہمہ وقت کا بیان پایا جاتا ہے۔

اسی جگہ محققین نے کہا ہے کہ آدمی کو تین چیزیں دریافت کرنا ضروری ہے۔ اول مبداء اپنا کہ کہاں سے آیا ہوں اور کیا تھا دوسرے معاش اپنی کہ کہاں سے کھاتا ہوں اور کہاں سے پیتا ہوں۔ تیسرے معاد اپنی کہ آخر کار کیا ہے اور ان آیتوں میں تینوں چیزوں کو یاد دلایا ہے (تفسیر عزیزی)

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِىٓ أَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا۔ بیشک اللہ کسی مثال کے بیان کرنے سے نہیں شرماتا مچھر کی ہو یا اس سے بھی بڑھ کر۔

چونکہ ماقبل کی آیتیں بہت سی تمثیل پر مشتمل ہیں اور اللہ تعالیٰ نے واضح طور مثال دے کر بیان فرمایا ہے تو اب اس کے حسن و شرط کو بیان فرما رہا ہے۔ مثال دینے کے اندر اس امر کا اعتبار ہے کہ جس امر کے متعلق مثال دی گئی ہے اس کے مطابق اور حسب حال ہو۔ پس جب ایک نقشہ کے مناسب مکھی اور مکڑی کے ساتھ مثال دینا ہو تو ہاتھی اور اونٹ کے ساتھ مثال دینا اس کے مناسب و موزوں نہ ہوگا۔ بڑی چیز کی مثال بڑی اور حقیر کی مثال حقیر چیز سے دی جائے گی۔ مثالوں کا بیان کرنا عند العقلا بہت پسندیدہ امر ہے۔ مثال کے بیان کرنے سے وضاحت خوب ہو جاتی ہے۔ قوت خیالیہ کی عادت ہے کہ ایک چیز کو دوسرے کے ساتھ مشابہت دیا کرتی ہے۔ پس اگر ایک معنی کو ذکر کیا جائے تو عقل اس کو ادراک کر لیتی ہے مگر خیال کو اس کے ساتھ نزاع رہتا ہے یعنی خیال کے اندر وہ معنوی چیز نہیں آسکتی اور جب اس کے ساتھ ایک تشبیہ اور مثال بیان کر دی جائے تو پھر عقل بہ معاونت خیال اس کا ادراک کر لیتی ہے۔ معقول چیز محسوس بن کر سمجھ میں آتی ہے۔

پس محسوس اور معقول میں مطابقت ہو جاتی ہے۔ اسی لئے خدائے تعالیٰ نے قرآن پاک اور تمام آسمانی کتابوں میں مثالوں کو کثرت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ فصحاء و حکما کی کتابوں میں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں۔

انجیل کے اندر بہت سی حقیر چیزوں کے ساتھ مثالیں بیان کی گئی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کینہ دل کو بھوسے سے اور سخت دل کو سنگریزہ سے اور بیوقوفوں سے کلام کو بھڑوں کے چھیڑنے سے تشبیہ دی ہے۔ سیدنا عیسےٰ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تم لوگ ایسے مت بن جاؤ جس طرح چھلنی ہوتی ہے اس میں سے عمدہ اور باریک باریک آٹا نکل جاتا ہے اور بھوسی رہ جاتی ہے ایسا نہ ہو کہ تمہارے منہ سے حکمت کی باتیں نکلیں اور سینوں میں حسد رہے۔ نیز حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تمہارے دل اس سنگریزے کے مانند ہیں کہ نہ تو اس کو آگ پکاتی ہے اور نہ پانی اس کو نرم کر سکتا ہے اور نہ ہوا اس کو اڑا سکتی ہے۔ اور آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ بھڑوں کو مت چھیڑو وہ تم کو کاٹ کھائیں گے اور احمقوں سے کلام مت کرو کہ وہ تم کو گالیاں دیں گے۔

اہل عرب بعض حقیر چیزوں سے بسا اوقات مثال دیا کرتے ہیں قراد سے جو مشہور جانور ہے

جو اکثر کتے کے جسم میں ہوتی ہے مثال دیتے وقت کہتے ہیں اسمع من قراد یعنی چیچڑی سے زیادہ سننے والا ہے پروانہ سے مثال دیتے وقت کہتے ہیں اطیش من فراشۃ یعنی پروانہ سے زیادہ سبک۔

مچھر سے مثال دیتے وقت کہا کرتے ہیں۔ اعز من مخ البعوض یعنی مچھر کے مغز سے زیادہ نادر الوجود ہے۔ تو نے مجھ کو مچھر کے مغز کا حکم دیا یہ اس وقت کہا کرتے ہیں جب کوئی کسی کو تکلیف مالایطاق کا حکم دے۔

جب اللہ تعالیٰ نے دلیل سے ثابت فرمایا کہ قرآن پاک معجزہ ہے تو اس کے بعد کفار کے ایک شبہ کو جو انہوں نے قرآن کے کلام الٰہی ہونے پر کیا تھا اس مقام پر رد فرماتا ہے۔ شبہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں کسی مقام پر شہد کی مکھی، کہیں چیونٹی، کہیں مکڑی اور مکھی کا ذکر آتا ہے اور یہ ایسی حقیر و ذلیل چیزیں ہیں، کہ فصحاء لوگ اپنے کلام میں ایسی چیزوں کا ذکر نہیں کرتے۔

پس قرآن پاک کے اندر ان چیزوں کے ذکر کرنے سے اس کی فصاحت میں نقصان پایا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ان کے شبہ کا جواب دیا کہ اگر ان صغیر الجثہ چیزوں کا ذکر بڑی بڑی حکمتوں کے اوپر مشتمل ہو تو ان کے ذکر کرنے سے کیونکر فصاحت میں نقصان پیدا ہو سکتا ہے، بلکہ یہ تو عین فصاحت و بلاغت ہے۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ کفار کا یہ کہنا کہ اشیاء حقیر کے ساتھ مثالیں بیان کرنا خدا کے شان کے مناسب نہیں ہے بالکل جہل و نادانی ہے۔ پس جب خدا تعالیٰ کو منظور ہوا کہ مشرکین کے بت پرستی کرنے اور عبادت الٰہی سے اعراض کرنے کی قباحت اور اس کے بے اصل ہونے کو بیان فرمائے تو مکھی کے ساتھ مثال دینا بہت موزوں ہوا کہ بتوں کے اندر اتنی طاقت بھی تو نہیں ہے کہ اپنی ذات سے مکھی کی مضرت کو بھی دفع کر سکیں اور ان کی عبادت کو مکڑی کے جال کے ساتھ تشبیہ دی گئی کہ جس طرح وہ بالکل بے بنیاد اور کمزور چیز ہے اسی طرح ان کی عبادت کا حال ہے کہ وہ ان کے کسی کام نہ آئیگی بلکہ ان کے لئے وبال جان ہو جائے گی اور کسی چیز کا ضعف اور اس کی ناپائیداری بیان کرنے کے لئے جس قدر کمزور چیزوں کے ساتھ اس کو تشبیہ دی جائے گی۔ اسی قدر اس مثال میں وضاحت ہوگی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ منافقین نے آگ اور اندھیرے اور بجلی و گرج کے ساتھ مثال بیان کرنے پر طعن کیا تھا۔ ان کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔

حکایت سلطان مامون الرشید خطبہ پڑھ رہا تھا ایک مچھر اس کی آنکھ پر آبیٹھا بار بار اڑایا مگر وہ دفع نہ ہوا آخر کار سلطان کو خطبہ چھوڑنا پڑا اور کہنے لگا کہ خدا نے مچھر کو کیوں

پیدا کیا۔ حضرت مولانا ہذیل بصری نے فرمایا کہ مچھر اس لئے پیدا ہوا کہ اس سے بڑے جابر بادشاہ مجبور ہو کر رب کی قہاری معلوم کریں۔ (تفسیر نعیمی)

نکتہ: مچھر ہاتھی کو مار ڈالتا ہے لیکن ہاتھی مچھر کو نہیں مار سکتا۔ مچھر بہت بہادر ہے کہ شیر، ہاتھی اور سانپ وغیرہ زہریلے جانور تو انسان سے ڈر کر جنگل میں رہتے ہیں لیکن یہ بہادر انسان کے گھروں میں رہے اور آواز دے کر انسان کو کاٹے۔ جس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ چاہے تو چھوٹے سے بڑا کام لے لے۔ اگر مچھر کی سی بہادری شیر اور سانپ میں ہوتی تو کوئی بھی انسان زندہ نہ رہتا۔

بڑے بڑے بادشاہ مچھر سے عاجز ہوئے کہ اس کے دفع کرنے کی صدہا تدبیریں کرتے ہیں مگر اس سے امن نہیں ملتا۔ نمرود جیسے جابر بادشاہ کو ایک مچھر نے اتنے جوتے لگوائے کہ اس کا خدائی کا نشہ دور ہو گیا۔ اور آخر کار مچھر ہی نے اس کو ہلاک کیا۔ (تفسیر نعیمی)

حیا نفس کے تغیر اور پژمردگی کا نام ہے جو انسان کو ایک نامناسب کام کرنے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے جس کی وجہ سے لوگوں کے بدنام اور ملامت کرنے کا خوف ہوتا ہے اور دل میں اس کام سے رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے وقاحت اور خجل کے درمیانی درجہ کا نام حیا ہے۔ حیا کے نیچے خجالت اور اوپر وقاحت ہے۔ وقاحت تو بے شرمی کی باتوں پر جرأت اور لاپرواہی کرنے کو کہتے ہیں۔ اور خجالت کسی فعل سے رک جانے کو بولتے ہیں، خواہ برا ہو یا بھلا۔ حیا در اصل حیات سے مشتق ہے اس مناسبت سے کہ یہ حیا قوی حیوانیہ کو ان کے افعال سے روکتی ہے۔ نیز اس وجہ سے کہ حیا کے اندر پژمردگی کے پیدا ہونے سے زندگی میں تکدر پیدا ہو جاتا ہے۔

کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص حیا کی وجہ سے گھل گیا۔ جیسے نسی مشتق ہے النسا سے۔ جب مرض عرق النسا اور ضیق النفس میں مبتلا ہوتا ہے تو کہا کرتے ہیں نسی وحشی۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو معلوم ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ حیا کے معنی سے پاک ہے۔ اس لئے کہ حیا ایک تغیر ہے جو بدن کو عارض ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے۔ مگر حدیث پاک میں وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بوڑھے مسلمان کے عذاب دینے سے حیا آتی ہے اور یہ بھی وارد ہوا ہے کہ جب بندہ اپنے مالک کے سامنے ہاتھ اٹھاتا ہے تو ارحم الراحمین کو اس کے ہاتھ خالی پھیر دینے سے بہت حیا آتی ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے۔

تو اس کی تاویل ضروری ہوئی کیونکہ اس کا اطلاق جناب باری تعالیٰ پر کہ جو نقص وانقباض سے پاک ہے۔

حقیقی طور پر نہیں بلکہ معنی کا لازم مراد ہے مثلاً حیا کو لازم ہے کہ جس کام سے حیا کرے اس کو ترک کرے اور غضب کو لازم انتقام ہے۔ رحمت سے مراد نفع پہنچانا ہے پس حیا سے مراد یہاں اس فعل کا ترک ہے جو حقیقی معنی کو لازم ہے۔ اس کی نظیر اس شخص کا قول ہے جو اونٹ کی تعریف میں کہتا ہے۔ اذا ما ستحین الماء یعرض نفسه الخ یعنی جب کہ اونٹ شرماتا ہے اس پانی سے جو اپنے کو پیش کرتا ہے تو منہ ڈال کر پی لیتا ہے کنارے پر۔

اور احتمال ہے کہ کفار کے کلام میں یہ مضمون وارد ہوا ہو اور انہوں نے کہا ہو کہ محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے پروردگار کو اس بات سے حیا نہیں آتی کہ مکھی اور مکڑی سے مثال دیتا ہے اس پر خدائے تعالیٰ ان کے کلام کے موافق محض مقابلہ کے لئے حیا کا استعمال جواب میں لایا ہو کہ ہم ایسی باتوں سے حیا نہیں کرتے۔

قاعدہ کلیہ یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امور اجسام کے لوازمات میں سے ہیں اگر ان امور کی نسبت جناب باری تعالیٰ کی طرف واقع ہو تو اس سے اغراض اور نہایت مراد ہوا کرتی ہے۔ ان کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتے۔ اذا نجملہ ایک حیا بھی ہے۔ حیا ایک ایسی چیز ہے جو انسان کی خصوصیات میں سے ہے مگر اس کا مبداء اور منتہا نکلتا ہے۔ اس کا مبداء تو یہ ہے کہ بدنامی وغیرہ کے خوف سے انسان کے اور ایک حالت عارض ہو جائے۔ اور اس کی نہایت یہ ہے کہ اس فعل کو انسان ترک کر دے پس باری تعالیٰ کی طرف حیا کی نسبت کی جائے گی تو اس سے یہ خوف اور یہ حالت مراد نہ ہوگی جو حیا کی بدایت ہے، بلکہ ایک فعل کا ترک کرنا مراد ہوگا جو حیا کی غایت ہے۔ علی ہذا القیاس غضب ہے کہ اس کے لئے بدایت اور نہایت نکلتی ہے۔ بدایت دل کے خون میں جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ تاکہ انتقام اور بدلہ لیا جائے اور اس کی نہایت یہ ہے کہ جس کے اوپر غصہ کیا گیا ہے اس کے اوپر مصیبت ڈالی جائے پس اگر خدائے تعالیٰ کو غضب کے ساتھ موصوف کریں گے تو اس سے غضب کی بدایت یعنی جوش قلبی اور انتقام کی رغبت مراد نہ ہوگی، بلکہ نہایت یعنی عذاب کا نازل کرنا مراد ہوگا۔

(تفسیر کبیر)

ضرب المثل صاحب کشاف نے بیان کیا ہے کہ ضرب المثل کے معنی مثال کے تیار کرنے اور بنانے کے ہیں اور یہ ضرب الخاتم سے ماخوذ ہے یعنی مہر لگانا۔ ضرب کے اصل معنی کسی شے کو دوسری شے پر مارنے کے ہیں۔

اَنْ۔۔ لفظ اَنْ مع اپنے صلہ کے بتقدیر مِنْ خلیل کے نزدیک مجرور ہے اور سیبویہ کے نزدیک

فعل یعنی لا یستحی پر بعد حذف من واقع ہوا ہے اس لئے آن محل کے منصوب ہوگا۔

ما۔ لفظ ما یا تو ابہام ہے نکرہ میں ابہام کی زیادتی کے لئے لایا گیا ہے اور اس کی تعیین اور تقیید کے باب کو بالکل مسدود کر دیا ہے۔

اس کا بیان یہ ہے کہ اگر کوئی دوسرے سے کہے اعطنی کتابا اور یہ شخص اس کو کوئی کتاب لاکر دیدے تو یہ مانگنے والا اگر اس سے کہے کہ میں نے اور کتاب مانگی تھی تو اس کا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا اور اگر بجائے کتابا کے کتابا ما کہا تو یہ کہنا صحیح ہوگا۔

اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جونسی کتاب تو چاہے مجھ کو دیدے۔ یا مثلاً ما کے اندر جو ما واقع ہے صلہ کے لئے ہے اور زائد ہے جس طرح فبما رحمۃ من اللہ کے اندر ما زائد ہے۔

ابو مسلم نے بیان کیا ہے کہ قرآن کے اندر معاذ اللہ کوئی لفظ زیادہ یا لغو نہیں ہو سکتا ہے۔ اور ابو مسلم کا یہ قول صحیح ہے۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ نے قرآن پاک کو ہدایت اور بیان کے ساتھ موصوف فرمایا ہے اور اس کا زائد اور لغو ہونا اس امر کے منافی ہے۔

یا زائد ہے جو اس لئے لایا گیا ہو کہ کسی غیر اسم کے ساتھ شامل ہو کر اس کی قوت کو بڑھا دے۔ لہذا یہ ہدایت کے منافی نہیں۔

بعوضۃ - بعوضۃ کو نصب ہے اس لئے کہ وہ مثلاً کا عطف بیان ہے۔ یا یضرب کا مفعول ہے۔ اور مثلاً اس نکرہ کا حال ہے اور اس کے اوپر مقدم ہے۔ یا یضرب کا دوسرا مفعول ہے اور یضرب اس وقت میں یجعل کے معنی کو متضمن ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے جبکہ ما صلہ کے لئے یا استفہام کے لئے ہو۔ اور مرفوع پڑھیں تو وہ مبتدا کی خبر ہوگی۔ رفع کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کے اور دو احتمال ہے۔

۱ یہ کہ وہ اسم موصول ہے اس کا صلہ جملہ واقع ہوا ہے اس لئے کہ اصل گویا یوں ہے ہو بعوضۃ مبتدا والے سے دور ہو گیا ہے۔ جس طرح قول اللہ تعالیٰ کا تماما علی الذی احسن کے اندر مبتدا محذوف ہو گیا ہے۔ ۲ موصوفہ ہے بعوضۃ صفت ہے ۳ استفہام ہے اس لئے کہ جب جناب باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ان اللہ لا یستحی ان یضرب مثلا تو اس کے بعد یہ فرمایا بعوضۃ فما فوقہا۔ یعنی مچھر تو کیا چیز ہے اور جو اس سے بڑھ کر ہے وہ کیا چیز ہے جس کے ساتھ مثال بیان کی جائے۔ بلکہ خدائے تعالیٰ اس سے بہت چھوٹی چیز کے ساتھ بھی مثال بیان فرما سکتا ہے اور اس کا

حال ایسا ہے، جیسے کوئی کہے کہ فلاں لایبالی بما وہب مادیناراً ودینارین۔ یعنی فلاں شخص دیتے وقت کچھ خیال و پرواہ نہیں کرتا ایک اشرفی یا دو اشرفی کیا چیز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس سے بہت زیادہ دے ڈالتا ہے۔

صاحب کشاف نے بیان کیا ہے کہ بعوضۃ کا لفظ بعض کے لفظ سے مشتق ہے اور اس کے معنی قطع کرنے کے آتے ہیں جس طرح بضع اور عضب کے معنی قطع کرنے کے آتے ہیں اور بعض معنی جو جز کے آتا ہے وہ بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ اس لئے کہ جز ایک شئے کا ٹکڑہ اور قطع ہوا کرتا ہے اور بعوض اصل میں بروزن فعول صفت کا صیغہ ہے جیسے خموش قطوع وغیرہ اس کے اوپر اسمیت کے معنی غالب آ کر صفت کے معنی جاتے رہے ہیں۔

فَمَا فَوْقَهَا۔ یہ عطف ہے بعوضۃ یا ما پر۔ ما نکرہ موصوفہ فوقہا صفت بعوضۃ معطوف علیہ۔ اس کی دو تفسیریں ہیں۔ ۱۔ اس سے مراد وہ جانور ہیں جن کا جسم مچھر سے بڑا ہے مثلاً مکھی اور مکڑی۔ چونکہ لوگوں نے تمام جانوروں کے ساتھ مثال دینے میں قرآن پاک پر اعتراض کیا تھا لہٰذا ان کا اس میں رد کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ مچھر تک کی مثال بیان کرنے سے نہیں شرماتا۔ چہ جائیکہ اس سے کوئی بڑی چیز ہو۔ ۲۔ فما فوقہا سے مراد وہ جانور ہیں جو صغر اور حقارت میں مچھر سے بڑھ کر ہیں جیسے مچھر کا پر۔ اس لئے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے مچھر کے پر کے ساتھ دنیا کی مثال دی ہے۔

یہ دو احتمال اس کے اندر ہے۔ نظیر اس کی بیان فرماتے ہیں کہ ایک آدمی منیٰ میں خیمہ کی رسی پر گرا۔ پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ نہیں ہے کوئی مسلمان کہ جس کو کانٹا چبھے یا اس سے زیادہ کوئی تکلیف پہنچے۔ مگر لکھا جاتا ہے بسبب اس کے درجہ اس کا اور مٹایا جاتا ہے بسبب اس کے گناہوں کو اس کے۔

پس اس میں احتمال ہے کہ کانٹا چبھنے سے گرنا از روئے تکلیف کے زائد ہو، اسی طرح اس سے کم چونٹی کا کاٹنا ہے اس لئے کہ جناب سید تاسر کار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نہیں پہنچا کوئی امر مکروہ مومن کو مگر وہ کفارہ ہوتا ہے اس کے گناہوں کا یہاں تک کہ چیونٹی کا کاٹنا۔ محققین نے اس دوسرے قول کو پسند کیا ہے کہ اس کے اندر کئی وجہیں ہیں۔

۱۔ اس مثال دینے سے مقصود بتوں کی تحقیر اور ان کی ذلت ہے اور جس قدر مشبہ بہ زیادہ حقیر ہوگا اسی قدر تحقیر جو مقصود ہے زیادہ ثابت ہوگی۔ ۲۔ جس قدر کوئی چیز چھوٹی ہوتی ہے اسی قدر اس

شئ کے اسرار پر اطلاع پانا دشوار ہوتا ہے۔

اور جب نہایت درجہ صغیر ہوتی ہے تو بجز خدائے تعالیٰ کے اس کا علم اچھی طرح پر کسی کو نہیں ہوتا۔ ایسی شئے کے ساتھ مثال دینے میں کامل طور پر اس کے علم وقدرت کا ثبوت ہوتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

مچھر عجائب المخلوقات سے ہے صاحب کشاف نے بیان کیا ہے کہ مچھر ایک عجائب المخلوقات میں سے ہے کیونکہ وہ ایک نہایت چھوٹا جانور ہوتا ہے اور اس کی سونڈ نہایت ہی درجہ باریک ہوتی ہے، پھر باینہمہ اس سونڈ کے اندر سوراخ ہوتا ہے پھر باوجود اس قدر باریک اور مجوف ہونے کے ہاتھی اور بھینس کی کھال میں گھس جاتی ہے جسطرح انسان کسی نرم چیز کے اندر اپنی انگلیاں گھسا دیتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اس کی سونڈ میں ایک قسم کا زہر پیدا فرمایا ہے۔ (تفسیر کبیر)

فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ پس جو لوگ ایمان لائے وہ اس بات کو جانتے ہیں کہ یہ مثال یا اس کا بیان کرنا ان کے پروردگار کی طرف سے ٹھیک ٹھیک ہے۔

اَمَّا۔ ۔ وہ حرف ہے جو کسی امر مجمل کی تفصیل کے لئے آتا ہے۔ اس کے اندر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے کہ اس کے جواب میں حرف فَا داخل ہوتا ہے اور اس سے تاکید کا فائدہ ہوا کرتا ہے۔ مثلاً اگر تو کسی شخص سے زید کے جانے کی نسبت بیان کرے تو یہ کہے گا زید ذاھب۔ اور اگر تاکید منظور ہو اور ضرور جانے والا ہے تو یہ کہنا مناسب ہوگا اما زید فذاھب سیبویہ نے اس کا معنی یہ بیان کیا ہے مھما یکن من شئ فزید ای ھو ذاھب لا محالۃ اور اصل اس میں یہ ہے کہ فا داخل ہوتا ہے جملہ خبریہ پر چونکہ جزا ہے چونکہ جزا ہے مگر وہ جانا فا کے اتصال کو حرف شرط کے ساتھ اس لئے خبر پر فا لائے اور مبتدا کے عوض میں شرط کو لفظاً دیدیا۔ اس مقام پر دو جملوں کے اول میں حرف اما کا لانا مومنین کی نہایت عظمت شان کے اوپر دلالت کرتا ہے اور نیز اس بات پر دلالت ہے کہ خدا کو مومنین کے علم کا اعتبار ہے اور انہیں کا علم حق ہے اور کفار کے قول کی اس میں بڑی ذلت ہے اور حقارت ثابت ہوتی ہے۔

انہ کی ضمیر مثل یا ان یضرب کی طرف راجع ہے۔

حق اس چیز کو کہتے ہیں جو ثابت ہو اور اس کا انکار کرنا صحیح نہ ہو۔ یہ عام ہے شامل ہے اعیان ثابتہ افعال اور اقوال کو اس لئے کہا کرتے ہیں حق الامر اس وقت کہتے ہیں جب وہ امر ثابت ہو

اور جو کپڑا مستحکم بنا ہوا ہوتا ہے اس کو کہا کرتے ہیں ثوب محقق اور صدق خاص ہے اقوال صادق کے لئے۔ وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَیَقُوْلُوْنَ اور جو لوگ کافر ہیں وہ کہتے ہیں۔ یہاں یہ حق تھا کہ کہا جاتا واما الذین کفروا فلا یعلمون۔ تاکہ تقسیم کے مطابق ہو جاتا۔ مگر جب ان کا یہ قول ماذا اراد اللہ بہذا مثلاً موجود ہے جو اشارۃً واضح دلیل ہے ان کے کمال جہل پر لہذا اس کی طرف عدول کیا چونکہ عدم علم اور انکار دونوں جہل پر دلالت کرتے ہیں۔ مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا۔ خدائے تعالیٰ کی مراد اس مثال کے بیان کرنے سے کیا ہے۔

ماذا کے اندر دو احتمال ہیں۔ اوّل یہ کہ ما استفہامیہ مبتدا ہے، اور ذا بمعنی الذی مع اپنے صلہ کے جو اس کے بعد ہے خبر ہے۔ اس تقدیر پر وہ دو کلمے ہوئے۔ دوم یہ کہ ماذا مجموعہ ایک اسم بمعنی ای شئ ہے اور مفعول ہونے کے سبب محلاً منصوب ہے جس طرح ماذا اراد اللہ کہتے ہیں۔

ارادہ نفس کے میلان کو کہتے ہیں۔ اور اس کا میلان کسی کام کی طرف ہوتا ہے، بایں طور کہ وہ میلان ابھارتا ہے اس کام کے کرنے کے لئے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس قوت کا نام جو مبدا ہے خواہش کا۔ اول تعریف کی بنا پر ارادے کا صدور عین فعل کے وقت ہوتا ہے اور یہی مذہب اشاعرہ کا ہے۔ کیونکہ قبل اس کے نام ہے تمنا کا نہ ارادہ کا اور ثانی کی بنا پر ارادے کا صدور قبل از فعل ہوگا اور یہی مذہب معتزلہ کا ہے۔ چونکہ دونوں معنوں میں سے کسی معنی کے ساتھ جناب باری تعالیٰ متصف نہیں۔ اس لئے ارادہ کے معنی میں اختلاف پیدا ہوا۔

بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ ارادہ ایک سلبی چیز ہے۔ جب اس کی نسبت خدا کی طرف ہو تو خدائے تعالیٰ پر ارادہ کے اطلاق کرنے سے یہ مراد ہے کہ وہ بھولنے والا اور مجبور نہیں ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ارادہ ایک امر ثبوتی ہے جب اس کی نسبت اس کے غیر کے ساتھ ہو اور اس وقت اس سے مراد اس کا امر ہوگا۔ اس معنی کی بنا پر معصیت اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ فحش کا حکم نہیں دیتا۔ مگر یہ خلاف ہے سرکار دوعالم صلے اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے۔

ماشاء اللہ کان ومالم یشاء لایکون۔ یعنی جو اللہ تعالیٰ نے چاہا ہوا اور جو اس نے نہیں چاہا نہ ہوا۔ یہ قول اپنے عموم کی بنا پر اس کا موجب ہے کہ جو کچھ عالم میں ہوا یا ہوگا خواہ وہ کوئی شے بھی ہو تو اللہ تعالیٰ نے اسے چاہا اور جو نہ ہوا یا نہ ہوگا اسے نہیں چاہا۔ معتزلہ نے کہا کہ جو شخص ایسا کام کرے جو اللہ نے چاہا

تو اسے اجر ملے گا وہ نیکوکار ہے اگر اللہ نے یہ ارادہ کیا کہ کافر کفر کرے اور فاسق فسق کرے تو ان دونوں نے وہی کیا ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے ان دونوں سے ارادہ کیا تھا۔ لہٰذا یہ دونوں نیکوکار اور مستحق ثواب ہوئے۔ اہل سنّت نے کہا ہے کہ کوئی شخص اس کام کے کرنے سے محسن و نیکوکار نہیں ہوتا جو اللہ نے چاہا یا ارادہ کیا۔ محسن وہی ہوتا ہے جو وہ کام کرے جس کا اللہ نے حکم دیا اور اس کام سے راضی ہے۔

ہم معتزلہ سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ ہمیں بتاؤ کیا اللہ تعالیٰ کافر کو کفر سے اور فاسق کو فسق سے روکنے پر اور جو اسے گالی دے اس کی زبان بند کرنے پر اور اس کے دل میں گزارنے پر جنہوں نے اس کے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو قتل کیا ان کو قتل سے روکنے پر قادر ہے یا عاجز۔؟

اگر وہ کہیں کہ قادر نہیں ہے تو انہوں نے بداہۃً اس کے لئے عجز ثابت کر دیا اور یہ خالص کفر ہے اور اس کی خداوندی کا ابطال۔ اس پر نقص و ضعف کا فیصلہ کرنا اس کی قوت کا محدود کرنا اور قدرت کا ناتمام ماننا ہے، ساتھ ہی یہ کھلا ہوا تناقض بھی ہے اس لئے کہ وہ لوگ اس کے معترف ہیں کہ کفار کو اللہ تعالیٰ ہی نے وہ قوت عطا فرمائی ہے جس سے کفر و فسق ہوتا ہے۔ اسے گالی دی جاتی ہے، اس کے انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کو قتل کیا جاتا ہے۔

لہٰذا یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں وہ قوت عطا نہ کرنے پر قادر نہ ہو جو اس نے انہیں عطا کی۔ یہ صفت تو مضطر و مجبور کی ہے۔ اگر یہ کہیں کہ وہ ان لوگوں کو ان تمام امور سے روکنے پر قادر ہے تو انہوں نے بداہۃً اس کا اقرار کر لیا کہ وہ کفار کو کفر پر باقی رہنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔ وہی کافر کو باقی رکھنے والا ہے اور اس زمانے کا پیدا کرنے والا ہے جس میں کافر اپنے کفر اور فاسق اپنے فسق پر مدت گزارنے والا ہے۔ یہی وہ ہے جو ہمارا قول ہے کہ اس نے کفر و فسق اور اپنی گالی اور قتل انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ارادہ کیا اور ان میں سے کسی شے سے بھی راضی نہیں بلکہ وہ اس سے سخت ناراض اور اس کے فاعل پر غضبناک ہے۔ (ملل و نحل ابن حزم)

فلاسفہ فلاسفۂ یونان کے نزدیک مشیت الٰہی ممکنات کے اعلیٰ درجہ کے انتظام کا جان لینا ہے اس علم کو وہ داعی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور یہی علم مرجح اور داعی ہے فعل کی طرف۔

اہل سنّت والجماعت جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ ارادہ ایسی صفت کا نام ہے جو ان ہی قدرت کے دو فعلوں میں سے ایک کو ترجیح دے یعنی وجود اور عدم کو وقت مقررہ میں۔ اسی کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے۔ صفت مخصص

کا نام مشیت ہے۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشیت الٰہی اس کے علم اور قدرت سے الگ ہے۔ مشیت الٰہی قدیم ہے۔ ایک صفت ہے جو خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہی صفت ایک شے کے ایک وقت معین میں واقع ہونے کا سبب ہوتی ہے جس کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اس کو وقوع میں آنے اور موجود ہو جانے کے لئے مخصوص کر دیتی ہے اور یہ عام ہے اختیار سے، چونکہ اس میں ایک کو پسند کرتا ہے۔

فلاسفہ فلاسفہ کی رائے ہے کہ صفات الٰہی ذات الٰہی سے الگ نہیں ہیں، بلکہ عین ذات ہیں، اور ان کے نزدیک باری تعالیٰ فاعل بارادہ قصد نہیں ہے بلکہ وہ موجودات کی علت ہے اور اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ عالم قدیم ہو اس لئے کہ معلول علت سے چھوٹ نہیں سکتا اور اہل سنت دلائل سے حدوث عالم ثابت کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ رائے باطل ہے (شرح فقہ اکبر)

ھٰذا مثلاً لفظ ھٰذا میں ایک قسم کا استحقار و ذلت ہے۔ مثلاً کا نصب یا تمیز واقع ہونے کی وجہ سے یا حال ہونے کی بنا پر ہے جیسے یہ قول ہے۔ ھٰذہ ناقۃ اللہ لکم آیۃً
یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا۔ اللہ گمراہ کرتا ہے ایسی مثال سے بہتیروں کو اور ہدایت کرتا ہے بہتیروں کو۔

یہ آیت ماذا کا جواب ہے۔ یعنی جب کفار نے ٹھٹھے کے طور پر یہ کہا کہ ایسی مثال سے خدا کو کیا غرض پڑی تھی، تو جواب میں ارشاد ہوا کہ اس سے مقصود میرا بہتیروں کو گمراہ اور بہتیروں کو ہدایت کرنا ہے۔

سوال سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ موقع ہے مصدر کے استعمال کا اس لئے کہ یہاں سوال تھا کہ اس مثال سے کیا غرض ہے۔ تو جواب بظاہر کلام کے تقتضا کے موافق یہ تھا کہ اللہ کی مراد اس سے گمراہ کرنا اور ہدایت کرنا ہے تو مصدر کی جگہ فعل کو کیوں لائے؟

جواب چونکہ مقصود یہ تھا کہ جواب کے ساتھ ساتھ یہ بھی اچھی طرح واضح ہو جائے کہ یہ گمراہ کرنا اور ہدایت کرنا پے درپے واقع ہوتا رہے گا۔ اس لئے مضارع کا صیغہ استعمال فرمایا کہ اس معنی پر مضارع ہی کا صیغہ دلالت کرتا ہے۔ یا اَمَّا سے۔ جو اوپر دونوں جملے شروع ہیں ان کا بیان ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ مومن چونکہ جو مثال نازل ہوئی ہے اس پر ایمان صدق دل سے لاتے ہیں اور جانتے ہیں کہ مثال دینا عین حکمت ہے اس میں ذرہ برابر بھی شک و شبہ نہیں کرتے۔ اس لئے وہ اسی سے ہدایت

پاتے ہیں۔ اور کفار چونکہ اسے تکا ہی نہیں انکار کرتے ہیں اور کمال جہل کی وجہ سے اس پر طرح طرح سے اعتراض کرتے ہیں اس لئے اس سے وہ گمراہ ہوتے ہیں

اعتراض اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہدایت یاب لوگ کم ہوتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وقلیل من عبادی الشکور۔ اور اس آیت میں ان کو کثرت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

جواب اس آیت میں مسلمانوں کی حقیقی زیادتی بیان ہوئی ہے کہ اہل ایمان لاکھوں کروڑوں میں نہ مقابلہ میں کفار کے اسی طرح یہاں کفار کی زیادتی بیان ہوئی ہے اور وہاں مسلمانوں کی کمی کفار کے مقابلہ میں مذکور ہے۔ احتمال یہ بھی ہے کہ کثرت گمراہوں کی از روے عدد کے ہو۔ اور کثرت اہل ایمان کی از روئے فضل و شرف کے ہو۔ اگرچہ عدد کے اعتبار سے کم ہوں۔ جیسا کہ یہ شعر دلالت کرتا ہے۔ قلیلٌ اذا عُدّوا وکثیر اذا شُدّوا۔

وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ۔ اور نہیں گمراہ کرتا ساتھ اس کے مگر بدکاروں کو۔

اضلال کے لغوی معنی گمراہ کرنا ہے یہ ہدایت کی ضد ہے یعنی اس راستہ پر چلنا کہ جس سے مقصود کو نہ پہنچے۔

اضلال عن الدین کے معنی لغت میں ترک دین کی طرف بلانا اور دین کو اس شخص کی آنکھوں میں قبیح کر دینا ہے۔ خدائے تعالیٰ نے اس اضلال کی نسبت شیطان کی طرف کی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتا ہے انه عدو مضل مبین۔ یعنی وہ دشمن ہے گمراہ کرنے والا صریح اور شیطان کے قول کی حکایت فرمائی ہے۔ ولاضلنهم ولامنينهم یعنی میں ضرور ان کو گمراہ کروں گا۔ اور ارشاد ہوا ہے واضل فرعون قومه وما هدیٰ۔ یعنی فرعون نے اپنی قوم کو گمراہ کر دیا اور ان کو راستہ نہ بتایا۔ (تفسیر کبیر)

اعتراض اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ گمراہ کرتا ہے اور دوسری آیت سے پتہ چلا کہ شیطان اور سرداران کفار بھی لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔ اور خدائے تعالیٰ نے ابلیس اور ان کے تمام لوگوں کو جو گمراہ کرتے ہیں مذمت فرمائی ہے۔ پس جب یہ بات ہو کہ خدائے تعالیٰ اپنے بندوں کو دین سے گمراہ کرتا ہے جس طرح شیاطین گمراہ کرتے ہیں تو بڑی قباحت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے خلاف اس میں لازم آتا ہے اور شیاطین کا بری ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اسلئے

کہ گمراہ کرنے میں جب خدا کے شریک بنے تو مذمت کیونکر صحیح ہوگی

جواب اہل اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اضلال بایں معنی کو جناب باری تعالیٰ کے اوپر اطلاق کرنا صحیح اور روا نہیں ہے۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ نے لوگوں کو کفر کی ترغیب نہیں دی ہے، بلکہ اس سے نہی اور زجر فرمایا ہے اور سخت عذاب کا حکم دیا ہے۔ اور جب لغت کے اندر اضلال کے معنی یہ ٹھہرے اور اللہ تعالیٰ بالاجماع اس سے پاک ہے تو اس امر پر اجماع ثابت ہوگیا کہ اضلال کا اطلاق معنی ظاہری کے اعتبار سے جناب باری تعالیٰ کے اوپر نہیں ہو سکتا۔ اس واسطے فرقہ جبریہ او قدریہ کو تاویل کی ضرورت پڑی ہے۔ فرقہ جبریہ نے اس کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ان کے اندر گمراہی اور کفر پیدا فرمایا ہے اور ایمان سے ان کو روک دیا ہے۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ تاویل جائز نہیں نہ باعتبار وضع لغوی کے اور نہ باعتبار دلائل عقلیہ کے۔ لغت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو گرھا اور جبراً سیدھے راستے کے چلنے سے روک دے تو اس کو یہ نہیں کہیں گے کہ اضلہ یعنی اس کو گمراہ کر دیا۔ بلکہ یوں کہیں گے کہ راستہ سے اس کو روک دیا۔ اور اضلہ عن الطریق اسی وقت کہیں گے کہ جب دھوکا دیکر راستہ سے پھیر دے اور ایسے شبہہ میں ڈال دے کہ وہ شخص راستہ کو بھول جائے۔

خدائے تعالیٰ نے ابلیس اور فرعون کو مضل فرمایا ہے۔ باوجودیکہ فرعون اور ابلیس نے اپنے متبعین کے دل میں بالاتفاق گمراہی کو پیدا نہیں کیا تھا۔ جبریوں کے نزدیک اس لئے بندہ ایجاد کے اوپر قادر نہیں۔ اور قدریوں کے نزدیک اس لئے کہ بندہ اگرچہ قادر ہے لیکن اس قسم کے فعل کا ایجاد نہیں کر سکتا۔ پس جب ثابت ہوگیا کہ بدوں پیدا کرنے کے بھی بالاتفاق مضل کے الفاظ کا اطلاق ہو سکتا ہے تو معلوم ہوا کہ لغت کے اندر مضل کے معنی گمراہی کے پیدا کرنے کے نہیں ہے۔

دلائل عقلیہ اگر خدائے تعالیٰ بندے کے اندر گمراہی کو پیدا فرما کر اس کو ایمان لانے کا حکم فرمائے تو یہ حکم دراصل دو ضدوں کو جمع کرنے کا حکم ہوگا اور ایسا حکم دینا سفاہت اور ظلم ہے۔ اور جناب باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے وما ربک بظلام للعبید۔ یعنی تیرا پروردگار بندوں کے اوپر ستم کرنے والا نہیں ہے پس ثابت ہوگیا کہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے گمراہی کے پیدا کرنے کی نسبت نہیں کر سکتے (تفسیر کبیر)

علامہ فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ جو تاویل فرقہ جبریہ نے اختیار کی ہے۔

ہم اس کو باطل کر چکے ہیں اس لئے دوسری تاویلات کی ضرورت ہے۔ اور وہ بہت سی تاویلات کو بیان فرماتے ہیں۔ بعض ان میں سے درج ذیل ہیں :-

(۱) اگر کوئی شخص اپنے اختیار سے اس طرح پر گمراہ ہو جائے کہ ایک چیز کے حاصل ہو جانے کے بعد اس کو یہ گمراہی پیدا ہو اگرچہ اس چیز کو گمراہ کرنے میں کچھ دخل نہ ہو تو کہہ دیا کرتے ہیں کہ اسی چیز نے اس کو گمراہ کیا۔ چنانچہ خدائے تعالیٰ نے بتوں کے حال میں بیان فرمایا۔ رب انھن اضللن کثیرا من الناس۔ یعنی اے رب میرے انہوں نے بہت لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ بتوں کی وجہ سے وہ گمراہ ہو گئے۔

(۲) اضلال کے معنی گمراہ بتلانے اور گمراہی کا حکم کرنے کے ہیں اور اضلہ کے معنی یہ ہیں کہ فلاں شخص کو گمراہ بتایا اور اس کے اوپر گمراہی کا حکم کیا۔ اسی طرح کہا کرتے ہیں اکفر فلاں فلانا یعنی فلاں شخص نے فلاں شخص کے اوپر کافر ہونے کا حکم کیا۔

(۳) اضلال کے معنے مطلق العنان کر دینے اور کسی کو روکنے کے اوپر جبر نہ کرنے کے ہیں۔ جب کوئی شخص دوسرے شخص کو مطلق العنان کر دیتا ہے تو کہا کرتے ہیں اضلہ

(۴) ضلال اور اضلال کے معنی عذاب کے آئے ہیں۔ چنانچہ اس آیت کے اندر ہے۔ ان المجرمین فی ضلال وسعر۔ یعنی مجرمین لوگ ضلال اور آگ کے اندر ہوں گے۔

فاسقین سے مراد وہ لوگ ہیں جو دائرہ ایمان سے خارج ہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول۔ ان المنافقین ھم الفاسقون۔ یعنی البتہ منافق لوگ فاسق ہی ہیں۔ چنانچہ کھجور جب اپنے پوست سے نکل آتی ہے تو اہل عرب کہتے ہیں فسق الرطب عن قشرھا۔ فسق کے اصل معنی اعتدال سے نکلنا ہے۔ رویہ شاعر نے کہا ہے۔ فواسقا عن قصدھا جوائرا۔ یعنی اعتدال سے نکلنے والا ظلم کرنے والا ہے۔ عرف شرع میں فسق خدا کی فرمانبرداری سے گناہ کبیرہ کر کے خارج ہونے کو کہتے ہیں اور اس کے تین درجے ہیں :-

(۱) تغابی یعنی باوجودیکہ گناہ کو برا جانتا ہے مگر کبھی خواہش نفس سے اس کا مرتکب ہو جاتا ہے۔

(۲) انہماک یعنی گناہ کرنے کی عادت کرے اور کچھ پرواہ نہ کرے۔

(۳) جحود وہ یہ ہے کہ گناہ کو اچھا جان کر عمل کرے۔ اس تیسرے درجہ میں انسان کافر ہو جاتا ہے۔ اور پہلے دونوں درجوں تک مومن رہتا ہے۔ اس لئے کہ تصدیق جو اصل ایمان ہے اس کے دل میں باقی ہے۔

دلیل اس بات کی اللہ تعالیٰ کا یہ قول ۔ وان طائفتان من المومنین اقتتلوا۔الخ۔
اگر اہل ایمان کے دو گروہ باہم جنگ کریں حالانکہ جنگ باہمی گناہ ہے مگر اس کے مرتکب کو بھی مومن کہا ہے۔ (تفسیر حقانی)

معتزلہ چونکہ تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور اعمال صالحہ کے مجموعہ کو ایمان کہتے ہیں۔ لہٰذا وہ اس کو نہ مومن کہتے ہیں نہ کافر کیونکہ کفر میں انکار حق ہوتا ہے اور انکار پایا نہیں گیا۔ لہٰذا وہ ایک تیسرا مرتبہ فرض کرتے ہیں۔

خوارج کے نزدیک وہ کافر ہے چونکہ اعمال صالحہ کو وہ ایمان کا جزء قرار دیتے ہیں۔

اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَھْدَ اللّٰہِ ۔ جو کہ توڑتے ہیں وعدہ اللہ کا۔ یہ فاسقین کی صفت ہے۔ مذمت اور فسق کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے۔

نقض کے معنی کھولنا۔ ترکیب کو بعد مضبوطی کے خراب کرنا ہے۔ نقض کے اصلی معنی رسی وغیرہ

نقض کے بناوٹ کو کھولنا ہے۔ پھر اس کا استعمال عہد توڑنے میں ہونے لگا۔ کیونکہ عہد کو بھی جبل یعنی رسی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ معاہدہ سے بھی ایک قسم کا ربط پیدا ہو جاتا ہے۔

عہد لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کی حفاظت و رعایت کی جاتی ہے۔ جیسا کہ وصیت اور قسم۔ گھر کو بھی اہل عرب اس لئے عہد بولتے ہیں کہ ہر جگہ پھر کر انسان وہاں آتا ہے اور اس کی طرف خیال رکھتا ہے۔ اور تاریخ کو بھی اس لئے عہد کہتے ہیں کہ اس کی محافظت ہوتی ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ اس عہد سے کون سا عہد مراد ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ میثاق سے وہ دلائل مراد ہیں، جن سے توحید اور رسالت کا ثبوت ہوتا ہے اور تصدیق حاصل ہوتی ہے۔ گویا کہ وہ دلائل اس بات کا عہد و میثاق ہیں کہ ہم خدا کو ایک اور رسول کو برحق سمجھیں گے۔

وہ عہد الست مراد ہے یا وہ عہد مراد ہے جو اہل کتاب سے کتب منزلہ کے اندر انبیاء کی معرفت لیا گیا تھا کہ حضرت سیدنا محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائیں ان سے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کا حال بیان کر دیا گیا تھا۔ اور انہوں نے اس عہد کو توڑا اور آپ کی نبوت سے منکر ہو گئے۔ چنانچہ اس آیت میں اسی طرف اشارہ ہے۔ واذا اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب ونظائرہٗ۔

اللہ تعالیٰ نے بندوں سے تین عہد لئے ۔ خدائے تعالیٰ نے بندوں سے تین عہد لئے ہیں:۔

ایک تو وہ جو تمام اولادِ آدم سے لیا ہے۔ وہ یہ کہ ہم تیری ربوبیت کا اقرار کریں گے۔ دوسرا عہد وہ ہے جو خاص انبیاء سے لیا ہے وہ یہ کہ ہم رسالت کی تبلیغ کریں گے اور دین کو قائم کریں گے۔ اس میں تفرقہ نہ ڈالیں گے۔ تیسرا عہد وہ ہے جو علماء سے لیا ہے اور وہ یہ کہ لوگوں سے حق بیان کر دینا اس کو چھپا کر نہ رکھنا۔

مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ - بعد اس کی مضبوطی کے۔ میثاقہ کی ضمیر عہد کی طرف راجع ہے۔ میثاق مصدر ہے بمعنی توثیق کے جس طرح میعاد اور میلاد بمعنی وعدہ اور ولادت کے آتا ہے۔ جس کے معنی ہیں مضبوطی۔ یا میثاق سے وہ آیات و کتب مراد ہوں، جن سے اسی عہد کو پختہ کر دیا یا عہد کے میثاق سے ان کا اس عہد کو قبول کرنا مراد ہے۔ کیونکہ عہد کو قبول کرنے سے عہد کو استحکام ہو جاتا ہے۔ من بعد میثاقہ میں لفظ مِن ابتدائے غایت کے لئے ہے۔ کیونکہ عہد توڑنے کی ابتداء اس کے مضبوط و محکم کرنے کے بعد ہی واقع ہوتی ہے۔

وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ - اور جن (تعلقات) کے ملائے رکھنے کا اللہ نے حکم فرمایا ہے ان میں قطع کرتے ہیں۔

قطع قطع کے معنی ہیں کاٹنا اور توڑنا۔ نقض اور قطع میں یہ فرق ہے کہ نقض رسّی کو کھولنے کو کہتے ہیں جس سے اس کی بناوٹ بگڑ جائے اور قطع کاٹنے کو کہ جس سے بناوٹ تو قائم ہے لیکن بیچ سے ٹوٹ جائے۔ جو شخص رشتہ داروں کے حقوق ادا نہیں کرتا تو اس کا رشتہ تو قائم رہتا ہے، مگر محبت ٹوٹ جاتی ہے۔ مگر جو عہد پر قائم نہیں رہتا اس کا دعوہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ (تفسیر نعیمی)

احتمال ہے کہ اس میں وہ تمام قطع تعلق مراد ہو جس سے اللہ تعالیٰ راضی نہ ہو جیسے حقوق قرابت کو قطع کرنا مومن سے علیحدگی اختیار کرنا۔ تمام انبیاء علیہم السلام اور تمام کتب آسمانی پر ایمان نہ لانا۔ فرائض نماز باجماعت ادا نہ کرنا۔ اور وہ تمام اچھا کام جس کا ترک کرنا اچھا نہیں اس کو ترک کرنا۔ فتنہ و فساد برپا کرنا، اس سے بندے اور خالق میں دوری ہو جاتی ہے۔

مقصود بالذات اس سے ہر ایک وصل و فصل ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ مومن سے دوستی کریں اور کفار سے دوستی نہ کریں مگر مومن سے علیحدگی اختیار کی اور کفار سے تعلق جوڑے۔

الامر امر کی تین قسمیں ہیں:- استعلاء۔ تساوی۔ خضوع۔ اس لئے امر یعنی فعل دو حال سے خالی نہیں آیا طلب فعل کسی بڑے آدمی کی طرف سے ہوگا یا نہیں۔ اگر بڑے آدمی کی طرف

سے ہو تو اس کو استعلا کہتے ہیں۔ اگر بڑے آدمی کی طرف سے نہ ہو تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں آیا طلب فعل کسی برابر کے آدمی سے ہو گا یا چھوٹے آدمی سے اگر برابر کے آدمی سے صادر ہو تو اس کو تساوی کہتے ہیں۔ اگر چھوٹے آدمی کی طرف سے صادر ہو تو اس کو خضوع کہتے ہیں۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ امر قول ہے جو فعل کو طلب کرنے کے لیے موضوع ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ طریقہ علو اور بعض نے کہا ہے کہ یہ طریقہ استعلا۔

استعلا کے یہ معنی ہیں کہ حکم کرنے والا اپنے آپ کو عالی سمجھے خواہ فی نفسہ وہ عالی ہو یا نہ ہو۔ استعلا ماخوذ ہے علو سے قول بمعنی مقول ہے کیونکہ امر اقسام لفظ سے ہے یہ بمنزلہ جنس کے ہے تمام اقسام الفاظ کو شامل ہے۔ امر سے ہر وہ صیغہ مراد ہے جو فعل پر دلالت کرے خواہ اسم ہو یا فعل۔ مطلوب یہ کو کبھی امر بمعنی امور کہتے ہیں۔ جیسے اضرب کو امر کہتے ہیں ایسا ہی ضرب کو بھی امر کہتے ہیں۔

اَنْ یُّوْصَلَ - ما یا ضمیر مجرور سے جو بہ میں ہے بدل ہے مگر ثانی احسن ہے لفظاً و معناً جو ظاہر ہے۔

وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ - اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں۔ فساد سے مراد یہ ہے کہ وہ سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور آپ پر ایمان لانے سے لوگوں کو روکتے تھے اور دین حق سے مذاق اڑاتے تھے اور جن اعمال و اعتقاد کا ان کو حکم دیا گیا تھا ان کو نہیں کرتے تھے اور اس چیز کو کرتے تھے جس کی ممانعت کی گئی تھی اور یہ باعث فساد نظام عالم ہے۔ ملک کی بہتری طاعت کے اندر ہے کیونکہ شرع کی پابندی سے انسان اپنے اوپر اس چیز کو لازم کر لیتا ہے جو اس پر لازم کر دی جاتی ہے اور دوسروں کے اوپر ظلم و ستم نہیں کر سکتا اور ظاہر ہے کہ جب ملک کے اندر سے ظلم اٹھ جائے گا تو انصاف و عدل قائم ہو جائے گا۔ نظام عالم درست رہے گا۔

اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ - یہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں۔

خاسر کا لفظ ایک عام لفظ ہے جو شخص کوئی کام کرے اور اس کام کا بدلہ اور نتیجہ نہ ملے تو اس کو خاسر کہتے ہیں (تفسیر کبیر)

نقصان و خسارہ میں اس لیے پڑے کہ ان کی قیمت نظریہ و عملیہ دونوں بگڑ گئیں۔ انہوں نے رشد و ہدایت کی جگہ گمراہی کو مول لیا، وفا کی جگہ نقض، صلاح کی جگہ فساد اور ثواب کی جگہ عقاب کی خریداری کی یہ کمال درجہ کا نقصان و خسارہ ہے۔

کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ - تم کیسے خدا کا انکار کرتے ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے ماقبل توحید

اور نبوت کے دلائل بیان فرمادیے اور برہان سے ثابت کردیا کہ محسن حقیقی وہی ایک رب العالمین ہے۔ تو عقل اور شرافت انسانی کا تقاضہ ہے کہ اس پر کامل طور پر ایمان لائے۔ اس لئے کہ جو خدا کی ذات کو مانتا ہو مگر اس کے کسی صفات کا منکر ہے۔ عذاب قبر، قیامت یا اس کے کسی حکم کا منکر ہے۔ وہ در اصل خدا کا ماننے والا نہیں ہے بلکہ اس کا منکر ہے۔ اللہ تعالےٰ صنعت التفات کے طور پر استفہام انکاری سے خطاب فرماتا ہے کہ جن حالات میں تم گھرے ہو وہ کسی طرح مقتضی نہیں کہ کفر و ناشکری منعم حقیقی کی کی جائے اگرچہ بصورت استفہام یہ کلام واقع ہے مگر درحقیقت اس سے ان کی نہایت سرزنش اور توبیخ مراد ہے۔ اس لئے کہ جس قدر نعمت بڑی ہوتی ہے اسی قدر منعم کی نافرمانی باعث مذمت وملامت ہوتی ہے۔ مثلاً ایک شخص نے اپنے بیٹے کی اچھی تربیت کی پڑھایا لکھایا اچھے کاموں کے لائق کر دیا تو ایسا بیٹا اگر ایسے باپ کی نافرمانی کرے تو یہ نافرمانی سخت درجہ بدتر ہوگی۔ اسی طرح اللہ تعالےٰ نے اپنے انعامات کا ذکر فرما کر ان کے کفر کی شناعت کو ظاہر فرمایا ہے اور مقصد یہ ہے کہ وہ اس کفر سے باز رہیں اور ایمان کے حاصل کرنے کی طرف ان کو تنبیہ ہو۔

وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا ۔ حالانکہ تم مردے تھے یعنی جسم بلا روح۔ عناصر غذائیں اختلاط اور نطفے خون اور گوشت کے ٹکڑے تھے۔ **فَاَحْيَاكُمْ** ۔ پھر اسی نے تم میں جان ڈالی۔ نعمت حیات عطا فرمائی ایسی نعمت ہے کہ اور نعمتیں اسی کے لئے ہوتی ہیں۔ اس سے وہ زندگی مراد ہے جو ماں کے پیٹ میں بچوں کو ملتی ہے۔

سوال حیات کا عطف حرف فا کے ساتھ کیا گیا اور اس کے بعد ثم سے عطف کیا گیا، اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب وجہ یہ ہے کہ حیات اول جو موت کے بعد ہوتی ہے بلا تاخیر کے ہوا کرتی ہے اور پھر اس کے بعد جو موت طاری ہوتی ہے وہ تاخیر کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔

ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ۔ پھر موت دے گا تم کو۔ مدت حیات ختم ہونے پر **ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ** ۔ پھر زندہ کریگا تم کو اس زندگی سے حشر کی زندگی مراد ہے یا قبر کی۔ مگر بظاہر قبر کی زندگی ہی معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ فخرالدین رازی اپنی تفسیر میں ان لوگوں کی رد میں فرماتے ہیں جو اس آیت سے عذاب قبر کے باطل ہونے پر استدلال کرتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے دو زندگیوں کا ذکر فرمایا ہے۔ ایک دنیا کی زندگی۔ دوسری آخرت کی زندگی اس کی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے۔

خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔ ثُمَّ اِنَّكُم بَعدَ ذَالِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ اِنَّكُم يَومَ القِيٰمَةِ تُبعَثُونَ۔
یعنی پھر تم اس کے بعد مُردہ ہو گے پھر قیامت کے دن اُٹھائے جاؤ گے۔

جناب علامہ فخرالدین رازی رح فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ ہے کہ حیات قبر کے اس آیت کے اندر ذکر نہ کرنے سے یہ نہیں لازم آتا کہ وہ پائی نہیں جاتی۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے اس آیت کے اندر حساب قبر کا ذکر فرمایا ہے اس لئے کہ ثُمَّ يُحيِيكُم میں حیات سے مراد دائمی حیات نہیں ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ اگر حیات دائمی مراد ہو تو ثُمَّ اِلَيهِ تُرجَعُونَ کے کیا معنی ہونگے۔ اس لئے کہ ثُمَّ تراخی کے لئے آتا ہے اور خدا کی طرف بندوں کا حیات دائمی کے پائے جانے کے بعد معاً حاصل ہوگا۔ پس اگر خدائے تعالیٰ کے اس کلام کو حیات قبر گردانیں تو بہت مناسب ہے۔

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انما القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار۔ رواه الترمذی۔ (مشکوٰة باب البکاء والخوف) یعنی قبر جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔ قبر کا عذاب کافروں اور بعض گنہگاروں کیلئے حق ہے۔ اہل طاعت نیکوکاروں کو نعمت کا حاصل ہونا قبر میں حق ہے اور قبر میں ان کو وہ نعمت ملے گی جس کا اللہ تعالیٰ ارادہ کرے گا اور وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے (عقائد نسفی)

ثُمَّ اِلَيهِ تُرجَعُونَ — پھر تم اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے یعنی حشر کے بعد جب اپنی اپنی قبروں سے اُٹھائے جاؤ گے تو اسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے اور وہ تمہارے اعمال کی جزا تم کو دے گا۔

پس کمال تعجب کی بات ہے کہ ان احوال کو جانتے ہوئے تم کفر کرتے ہو۔

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ان کو اس کا تو علم ہے کہ وہ مردہ تھے، ان کو زندہ کیا حیات بخشی اور پھر وہ مردہ کرے گا۔ مگر اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کو اس کا علم بھی ہو کہ وہ پھر زندہ کر کے خدا کے روبرو کئے جائیں گے۔

جواب جب ان کو اس کا علم ہے کہ وہ عدم سے وجود میں لایا اور پھر معدوم کر دیا تو بار دیگر وجود میں لانا کیا محال ہے۔ جب وہ قادر مطلق ابتداءً پیدا کرنے پر قادر تھا تو اعادہ کے اوپر بطریق اولیٰ قادر ہوگا۔ جو عند العقل ظاہر ہے۔ یا یہ خطاب مومن و کافر دونوں سے ہے۔

مقصود یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اولاً توحید اور نبوت اور معاد کے دلائل اور اپنی عام و خاص نعمتوں اور کفر و ایمان کے عذاب و ثواب کو بیان فرمایا تو اس کے بعد استفہام انکاری سے خطاب فرماتا

ہے کہ ان تمام احوال کے جانتے ہوئے منعم حقیقی کا شکر لازم ہے تو کیسے کفر کر سکتے ہو۔ یہاں انکار بیان کو دھمکی ہے۔ اس لئے کہ منعم کی نافرمانی باعث مذمت ہوتی ہے۔ اور جس قدر نعمت بڑی ہوتی ہے اسیقدر منعم کی نافرمانی لائق مذمت اور بدترین ہوا کرتی ہے

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ موت کیسے نعمت ہے اور مقتضی ہے شکر کی؟

جواب

موت ہی اُخروی نعمتوں اور ابدی زندگی کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، اسی لئے موت نعمت ہے۔ اور در اصل آخرت کی زندگی حقیقی زندگی ہے جو سب سے بڑی نعمت ہے۔

اعتراض

اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نحوی قاعدہ کی بنا پر فعل اور حال کا زمانہ ایک ہونا چاہیے مگر یہاں ایسا نہیں ہے کیوں کہ تکفرون فعل مضارع ہے اور جس کو حال قرار دیا گیا ہے اس میں ماضی بھی ہے۔

جواب

حال وہ مفہوم ہے جو پورے مضمون سے منتزع ہے نہ ان میں کا ہر ایک جملہ۔ آیۃ الٰہی یہ ہیں گویا عاقبت کے سامنے کھڑی ہے۔ بلغا کا عام دستور ہے کہ وہ وجود شئے کو عدم اور عدم کو وجود بعد کو قریب و برعکس قرار دے کر کلام کرتے ہیں۔

یا یہ خطاب صرف مومن سے ہے، با یں معنی کہ تم کیسے کفر کرو گے اس لئے کہ تم جہل کی موت سے مردہ تھے اس نے تم کو علم و ایمان کی زندگی عطا فرمائی اور بطریقہ معروف تم کو موت دے گا جو حیات ابدی کا ذریعہ ہے۔ پھر تم کو حیات حقیقی بخشے گا جس کے بعد پھر کبھی موت طاری نہ ہوگی پھر تم اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے، اور وہ تم کو ایسا ثواب دے گا۔ جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا، نہ کسی کان نے سُنا نہ کسی دل پر اس کا خطرہ گذرا۔

حیات

حس و حرکت و سکون ارادی کا نام حیات ہے، جس کو متصف علم و قدرت کے ساتھ کرسکیں۔ مگر یہ تعریف بعض کے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے کہ بہت سے ایسے صاحب حیات پائے جاتے ہیں کہ جو نہ عالم ہیں نہ قادر۔ مثلاً بچے اپنی ولادت کے وقت یا جو شدید کی بیماری میں مبتلا ہو۔ یا وہ مجنوں جو شن گیا ہو یا بدن کا کوئی کٹا ہوا حصہ ہو وغیرہ وغیرہ۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ علم و قدرت کے ساتھ تعلق کا قید لگانا صحیح نہیں ہے۔ ہاں البتہ بعض احیا عالم و قادر ہیں۔ اسی لئے حیوان کے لئے حیات کہتے ہیں کہ وہ حساس اور متحرک بالارادہ ہے۔ انسان باعتبار عقل کے اس سے ممتاز ہے۔ مجازاً فضائل کو حیات کہتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کی طرف

اس کی نسبت ہوگی تو متصف بالعلم والقدرۃ کرنا صحیح ہوگا۔ مبادی کے اعتبار سے نہیں، بلکہ غایات وثمرات حیات کے اعتبار سے۔ یا یہ صفت ذاتی ہے۔ علمائے ماتریدیہ کہتے ہیں کہ جن صفات کے ساتھ خدا کی توصیف نہ کرسکیں وہ صفات ذاتی ہیں اور جن کی اضداد کے ساتھ اس کا وصف ہوسکے وہ صفات فعلی ہیں۔ جیسے رحمت، غضب اور رضا وغیرہ کے اضداد کے ساتھ بھی اللہ تعالیٰ موصوف ہوسکتا ہے صفات فعل ہیں اور حیات علم وقدرت وغیرہ کے اضداد مثلاً موت، جہل یا عجز وغیرہ کے ساتھ اتصاف ممتنع ہے۔ تو یہ صفات ذات ہیں۔

موت ۔۔ اس کے مقابلہ میں ہے یعنی موت زوال حیات کا نام ہے۔

اور آیۃ ۔۔ ان اللہ یحی الارض بعد موتھا اور اومن کان میتا فاحیینٰہ و جعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس میں بطور مجاز کے ہے۔ خشک زمین کو مردہ سے مشابہت ہے اور اس کی تر و تازگی کو زندگی سے مشابہت ہے۔ اسی طرح ظلمت وکفر وجہل کو موت سے مشابہت ہے اور نور ہدایت وعلم کو حیات سے۔

حشر و نشر پر دلیل عقلی اس آیۃ سے حشر ونشر کی تصدیق ہوتی ہے، اور دلیل عقلی کے اوپر ایک تنبیہ پائی جاتی ہے۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہم پہلے مرتبہ مردوں کو زندہ کرچکے ہیں تو دوسرے مرتبہ مردوں کو زندہ کردینا کچھ مشکل نہیں (تفسیر کبیر) علامہ فخر الدین رازیؒ تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ اصحاب شمال سے حکایت فرماکر خدائے تعالیٰ نے

بار دیگر پیدائش پر شبہہ سورہ واقعہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ انھم کانوا یقولون ائذا متنا وکنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وآباؤنا الاولون۔ یعنی وہ کہتے تھے کیا جب ہم مرگئے مٹی اور ہڈی ہوگئے تو کیا ہم اُٹھائے جائیں گے اور ہمارے پہلے باپ دادا ۔۔ ان کے اس خیال کا جواب خدائے تعالیٰ نے اس آیت کے اندر ارشاد فرمایا ہے۔ قل ان الاولین والآخرین لمجموعون الیٰ میقات یوم معلوم۔ یعنی کہدے اے پیغمبر کہ اگلے پچھلے دن مقررہ کے وقت پر جمع ہونے والے ہیں۔ پھر خدائے تعالیٰ نے اس کے ممکن ہونے پر چار دلیلیں دی ہیں۔

دلیل اول (۱) قولہ تعالیٰ ۔۔ آفرایتم ما تمنون ءانتم تخلقونہ ام نحن الخالقون۔ یعنی دیکھا تم نے وہ جو تم نطفہ ڈالتے ہو کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا اس کو ہم پیدا کرتے ہیں۔ اس استدلال کی تقریر یہ ہے کہ منی جو انسان کے بدن کے اندر پیدا ہوتی ہے اس کی پیدائش

ہضم چہارم کے فضلہ سے ہوتی ہے اور آدمی کے تمام بدن میں شبنم کی طرح پھیلی ہوئی ہوتی ہے۔ لہٰذا تمام اعضاء کو تھوڑی بہت جماع کے وقت لذت حاصل ہوتی ہے، اس لئے تمام اعضاء سے منی تحلیل ہوکر نکلتی ہے۔ خدائے تعالیٰ نے پیشاب کے مقام پر قوت شہوت کو مسلط فرما دیا ہے وہ قوت تمام بدن سے منی کے اجزاء کو اکٹھا کرلیتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ تمام عالم کے اندر اولاً یہ اجزاء پراگندہ ہوتی ہیں۔ خدائے تعالیٰ اولاً ان کو حیوان کے بدن کے اندر جمع فرما دیتا ہے، پھر وہ تمام بدن کے اندر پراگندہ ہوتے ہیں کہ ان کو جماع کے وقت منی کے ظروف میں جمع فرما دیتا ہے۔ اس کے بعد حرکت دے کر رحم میں اس کو پہنچا دیتا ہے۔ اس کے بعد اس منی سے بچہ بنتا ہے۔ اسی طرح مرجانے کے بعد جب تمام اجزاء پراگندہ ہوجائیں گے تو اس کو جمع کردینا کیونکر دشوار ہوگا۔

دلیل دوم

(۲) قولہ تعالیٰ — أفرأيتم ما تحرثون ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون۔ یعنی تم جو کھیتی کرتے ہو اس کو کبھی تم نے دیکھا آیا تم کھیتی کرتے ہو یا ہم کرتے ہیں۔ اس استدلال کا بیان یہ ہے کہ طرح طرح کے حبوب زمین کے اندر پڑتے ہیں کوئی لمبا ہوتا ہے اور بیچ میں اس کے شگاف ہوتا ہے اور کسی میں شگاف نہیں ہوتا، جیسے گیہوں اور چاول کسی کا دانہ گول ہوتا ہے کوئی مثلث کوئی مربع اور سب کا یہ قاعدہ ہے کہ جب گیلی زمین کے اندر ان کو ڈالا جاتا ہے اور پانی مٹی کا اس کے اوپر غلبہ ہوتا ہے تو عقل کا مقتضا یہ تھا کہ وہ دانہ متعفن ہوکر بگڑ جایا کرتا اس لئے کہ پانی اور مٹی ایسی چیزیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اس دانہ کو خراب و متعفن کرنے کے لئے کافی ہے چہ جائیکہ وہ دونوں پائے جائیں، مگر خدائے تعالیٰ کی عجیب قدرت ہے کہ وہ ہرگز خراب نہیں ہوتا، بلکہ نہایت احتیاط کے ساتھ محفوظ رہتا ہے اور جب خوب اس کو تری پہنچ جاتی ہے تو وہ دانہ پھٹ جاتا ہے اور اس سے دو پتے نکلتے ہیں اور جن حبوب کی شکل طویل ہوتی ہے۔ ان کے سر میں ایک سوراخ ظاہر ہوتا ہے اور ایک لمبا پتہ اس سوراخ میں سے نکل کر باہر آتا ہے اور بعض پھلوں کی گٹھلی بہت سخت ہوتی ہے کہ انسان اپنے ہاتھ سے توڑ نہیں سکتا۔ جب وہ گٹھلی تر زمین میں پڑجاتی ہے تو خدا کے حکم سے پھوٹ جاتی ہے اور نہایت نازک پتا اس کو پھاڑ کر نکل آتا ہے، اور چھوارے کی گٹھلی تو عجیب طرح سے پھوٹتی ہے کہ اس کی پشت میں ایک سوراخ نمودار ہوتا ہے اور اس گٹھلی کے دو حصے ہوجاتے ہیں، ایک حصہ سے باہر کی طرف پتہ نکلتا ہے اور دوسری طرف سے اندر کی جانب جڑ نکلتی ہے، اوپر کا پتہ اوپر کو

بڑھتا ہے اور نیچے کے ریشے زمین کے اندر گھستے ہوئے چلے جاتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اس گٹھلی سے دو درخت نکلتے ہیں ایک اوپر کی جانب دوسرا نیچے کی جانب اور لطف یہ ہے کہ دونوں میں جو بھاری اور موٹا ہوتا ہے وہ اوپر کو چڑھتا ہے اور جو ہلکا اور نازک ہوتا ہے وہ زمین میں گھستا چلا جاتا ہے۔ حالانکہ زمین اور مٹی اور پانی اور ہوا کی طبیعت مختلف ہے۔ اس سے بڑھ کر دلیل اس باری تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور حکمت شاملہ کے اوپر اور کیا ہوگی۔ کیا ایسا خالق اس بات سے عاجز ہوگا کہ مر جانے کے بعد کسی کو پھر زندہ نہ کر دے۔ اور اس کے اجزاء اور اعضاء کو بدستور پھر ترکیب نہ دیدے۔

دلیل سوم (۳) قولہ تعالیٰ۔ افرأیتم الماء الذی تشربون ءانتم انزلتموہ من المزن ام نحن المنزلون۔ یعنی تم نے پانی کو بھی دیکھا جس کو تم پیتے ہو کیا اس کو تم نے بادل سے اُتارا ہے یا ہم اس کو اتارنے والے ہیں۔ اس کا بیان یہ ہے۔ (۱) کہ پانی ایک جسم ثقیل ہے اور ثقیل چیز کا اوپر کو چڑھا دینا اس کی طبیعت کے خلاف ہے پس کوئی ایسا قادر مطلق ہو جو اس کی طبیعت اور خاصیت کو باطل اور مقہور کر دے اور جس چیز کی شان نیچے کو اُترنا ہے اس کو اوپر چڑھا دے۔ (۲) کہ پانی کے ذرات پہلے سب پراگندہ اور منتشر تھے خدائے تعالیٰ نے ان سب کو ایک جگہ جمع کیا اور پھر ان کو پراگندہ کیا پھر دوبارہ ان کو جمع کر دیا۔ (۳) ہوا کے اوپر پانی کس عمدگی کے ساتھ اس کے حکم سے سیر کرتا ہے۔ بغیر اس کے حکم کے ایک قطرہ نیچے نہیں گر سکتا (۴) جہاں پانی کی حاجت ہوتی ہے اور زمین خشک ہوتی ہے خدائے تعالیٰ وہاں اسکو برسا دیتا ہے۔ یہ امور ایسے ہیں جن سے حشر کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ بھاری چیز کے اوپر چڑھنے سے حشر کا امکان اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ کے حکم سے طبیعت کا انقلاب ہو سکتا ہے تو کیوں ممکن نہ ہوگا کہ خدائے تعالیٰ مٹی اور پانی کے اندر سے حیات کو پیدا کر دے دوسرے جب پراگندہ ہونے کے بعد پانی کے ذرات کو جمع فرما دیتا ہے تو کیا مٹی کے اجزاء کو پراگندہ ہونے کے بعد جمع نہیں فرما سکتا۔ تیسرے ہوا کے چلانے سے حشر کا ثبوت ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ ہوا سے پانی کو حرکت دیتا ہے تو ہوا اس کے اجزاء کو اکٹھا کر دیتی ہے۔ پھر مٹی کے اجزاء کو جمع کر دینا کیا خدا کی قدرت میں نہیں ہوگا؟ چوتھے خدائے تعالیٰ نے لوگوں کی ضرورت کے لئے بادلوں کو پیدا فرمایا ہے تو آخرت میں ان کا پیدا کرنا زیادہ ضروری ہوگا اس لئے کہ ثواب اور عذاب

کی ضرورت اس کی نسبت بہت زیادہ ہے۔

(۴) افرأیتم النار التی تورون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن
دلیلِ چہارم المنشئون - یعنی تم نے آگ کو بھی دیکھا جس کو تم روشن کرتے ہو کیا تم نے اس کے درخت کو پیدا کیا ہے یا ہم پیدا کرنے والے ہیں - اس استدلال کا بیان یہ ہے کہ آگ کا مقتضا اوپر کی جانب صعود کرنا اور درخت کا مقتضا نیچے کی جانب اترنا ہے۔ علاوہ بریں آگ لطیف ہے اور درخت کثیف چیز ہے۔ اس کے علاوہ آگ نورانی چیز ہے اور درخت ظلمانی ہے۔ درخت کی خاصیت سرد و تر ہے، آگ کی گرم و خشک ہے۔ جب خدائے تعالیٰ نے درخت کے اندر آگ کے اجزاء کو روک رکھا ہے، حالانکہ ان کے مابین کوئی مناسبت اور تعلق نہیں تھا، تو حیوانات کی ترکیب اور ان کے جمع کر دینے میں وہ کیونکر عاجز ہوگا۔ زمین کے تر و تازہ اور زندہ کرنے سے حشر و نشر کے صحیح ہونے پر استدلال کیا گیا ہے۔ از انجملہ سورۂ بقرہ کے اندر اس گائے کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔

فقلنا اضربوه ببعضها کذالک یحی اللہ الموتیٰ۔ یعنی کہا ہم نے کہ اس گائے کا ایک ٹکڑا مارو، اس طرح خدائے تعالیٰ مردوں کو زندہ کرے گا۔ از انجملہ حضرت ابراھیم علیٰ نبینا علیہ السلام کا قصہ بیان فرمایا ہے۔ رب ارنی کیف تحی الموتیٰ۔ یعنی اے میرے رب مجھ کو یہ دکھادے کہ تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے از انجملہ یہ آیت ہے۔ او کالذی مر علیٰ قریۃ وھی خاویۃ علیٰ عروشھا۔ یعنی مانند اس شخص کے کہ وہ ایک بستی پر گزرا وہ بستی اپنی چھتوں کے اوپر گری ہوئی تھی - از انجملہ یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کا قصہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے حشر و نشر کے ارکان پر ان دونوں کے پیدا کرنے سے استدلال فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئا۔ یعنی میں نے تجھ کو پیدا کیا حالانکہ تو کچھ چیز نہ تھا۔

از انجملہ اصحاب کہف کا قصہ ہے اس لئے خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔ لتعلموا ان وعد اللہ حق وان الساعۃ لاریب فیھا۔ یعنی تاکہ تم اس بات کو جان لو کہ خدا کا وعدہ سچا ہے اور قیامت میں کچھ شک نہیں ہے۔ اور از انجملہ حضرت سیدنا ایوب علیہ السلام کا قصہ ہے اس آیت میں اس کا بیان ہے۔ واتیناہ اھلہ یعنی اس کے گھر والوں کو ہم نے دیدیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے مرجانے کے بعد ان کے گھر والوں کو پھر زندہ کیا۔ از انجملہ حضرت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام

کے ہاتھ پر مردوں کو زندہ فرمانا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ ویحی الموتی اور فرماتا ہے واذ تخلق من الطین کھیئۃ الطیر فتنفخ فیہ فیکون طیرا باذنی یعنی جب بنائے تم مٹی سے مثل ہیئت پرندہ کی، پھر پھونک ماری تو نے اس میں پس ہو جائے پرندہ میرے حکم سے اڑنے والا۔

حشر و نشر کا موجود ہونا فی نفسہ ایک ممکن الوجود شے ہے۔ اس لئے کہ اگر ممتنع الوجود ہوتا تو اول مرتبہ اس کا وجود نہ ہو سکتا اور جب پہلی مرتبہ وجود پایا گیا تو معلوم ہو گیا کہ فی ذاتہ اس کا وجود ممکن ہے۔ پس اگر خدا سے اس کا وجود صحیح نہ ہو تو اس سے العیاذ باللہ اس کا عجز لازم آئے گا کہ جو چیز ممکن الوجود تھی اسکے اوپر جناب باری تعالیٰ کو قدرت نہ ہوئی یا جہل لازم آئے گا العیاذ باللہ۔ من غضبہ ومن سیئات اعمالنا۔ کیونکہ اجزاء بدن کی تمیز اسکے اوپر دشوار ہوگی اور جو جہل و عجز کا قائل ہو اسکو نبوت میں بھی کلام ہوگا۔ لہذا حشر و نشر کا قائل نہ ہونا بلا شبہہ موجب کفر ہے۔ اللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم و احکم۔

ھُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا۔ وہ ایسا ہے کہ اس نے تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب پیدا کیا۔

یہ تیسری نعمت ہے اللہ تعالیٰ نے اس کو کس قدر عمدگی کے ساتھ ترتیب وار بیان فرمایا ہے۔ اس لئے کہ زمین و آسمان سے انتفاع حیات کے حاصل ہو جانے کے بعد ہوتا ہے، اور یہ نعمت عام ہے تمام بندوں کے لئے۔ لکم کے فرمانے سے ثابت ہوتا ہے کہ جو کچھ اس کے بعد ذکر فرمایا ہے وہ ہماری دینی اور دنیوی نفع کے لئے ہے۔ دنیاوی نفع یہ ہے کہ ہمارے بدنوں کی اصلاح ہو نیز اطاعت الہی کے ادا کرنے کی قوت پیدا ہو۔ بواسطہ یا بے واسطہ، بعض منافع ایسے ہیں کہ حیوانات اور نباتات اور معدنیات اور جبال سے حاصل ہوتے ہیں اور بعض منافع وہ ہیں جو کہ طرح طرح کی صنعتوں سے حاصل ہوتے ہیں جو عقلا نے ایجاد کی ہیں اور دین کا نفع یہ ہے کہ ان چیزوں سے اس صانع قدیر کے اوپر استدلال کریں۔ اور دنیاوی لذات و مصائب سے آخرت کے لذات و مصائب پر قیاس کریں۔

گو جناب باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تم ہمارے ساتھ کیوں کفر کرتے ہو، ہم نے تم کو پیدا کیا اور جو کچھ آسمان و زمین میں ہے سب تمہاری خاطر پیدا کیا، حالانکہ تم پہلے سے مردہ تھے، اس نے تم کو ابتداءً زندہ کیا تو کیا اس کے نزدیک دوبارہ تمہارا پیدا کر دینا مشکل ہے؟ سورہ یٰسین میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علیٰ ان یخلق مثلھم بلیٰ وھو الخلاق العلیم۔ یعنی کیا جس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے وہ اس پر قادر نہیں

کر ان کے مثل پیدا کر دے کیوں نہیں وہ بڑا پیدا کرنے والا جاننے والا ہے ۔ مگر کسی غرض کے لئے نہیں ۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالغرض نہیں ہوتے ۔ یعنی اس کو اپنے افعال سے نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا ۔ اس لئے کہ اگر اس کے افعال غرض کے لئے ہوں ، تو غرض سے استکمال لازم آئے گا ۔ یعنی اس غرض سے کوئی کمال حاصل کرنا لازم آئے گا ۔ اور یہ اس بات کی مقتضی ہے کہ اس غرض کے حاصل ہونے سے قبل وہ کمال موجود نہ ہو بلکہ اس کمال کی کمی ہو اور جناب باری تعالیٰ کی نسبت یہ امر محال ہے کہ اس کے کسی کمال کی کمی ہو ۔

سوال ۔ خلق لکم یا وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون کے اندر لام کس قسم کا ہے ؟

جواب علماء کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے مشابہت کی وجہ سے وہ الفاظ ارشاد فرمایا ہے جو بیان غرض کے لئے آتے ہیں ۔ اس لئے کہ اگر دوسرا شخص ایسا کام کرتا تو اسی غرض کے لئے کرتا (تفسیر کبیر)

خدائے تعالیٰ حاجت سے پاک ہے خلق لکم ما فی الارض جمیعا سے ثابت ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ حاجت سے پاک ہے ۔ اسلئے کہ اگر اسکو کچھ بھی ضرورت ہوتی تو اپنے لئے بھی کچھ پیدا فرماتا ۔ (تفسیر کبیر)

اباحت اشیاء نافعہ میں ہے اس قید سے زہر وغیرہ ممنوع چیزیں خارج ہو گئیں ۔ اہل اباحت نے خلق لکم سے اپنے مدعا پر بایں طور استدلال کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے سب چیزیں تمام لوگوں کے لئے پیدا کی ہیں تو کسی کو کسی چیز کے ساتھ اختصاص نہیں ۔ مگر ان کا یہ استدلال ضعیف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام بندوں کا کل چیزوں کے ساتھ مقابلہ فرمایا ہے نہ کہ ہر ایک کے لئے تمام چیزیں اسلئے کہ بعض چیزوں کو بعض جانتے بھی نہیں ۔ اور تعیین کسی خارجی دلیل سے ثابت ہو سکتی ہے ۔ جیسے بیع ہبہ وغیرہ ۔ دنیا کی تمام چیزیں انسانوں کو تقسیم خداوندی بقدر حصہ مل گئی ہیں ۔ لفظ ما عموم کے لئے ہے اس آیۃ سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کو مٹی کا کھانا حرام ہے ۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ نے ہمارے لئے زمین کی زمین کی چیزیں پیدا فرمائی ہیں نہ کہ خود زمین کو ۔ علامہ کرخی ۔ ابوبکر رازی ۔ اور معتزلہ نے خلق لکم سے قابل انتفاع اشیاء کو مباح الاصل قرار دیا ہے ۔ (تفسیر نسفی)

فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے یہ ثابت کیا ہے کہ تمام اشیاء کے اندر اصل اباحت ہے ۔ (تفسیر کبیر) وقولہ تعالیٰ ۔ فاخرج بہ من الثمرات رزقا لکم وقولہ ۔ ھو الذی خلق لکم ما

فی الارض جمیعا۔ وقولہ۔ وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض۔ وقولہ قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہٖ والطیبات من الرزق۔ ان تمام آیتوں سے استدلال کیا گیا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جب تک عقل مانع نہ ہو پس کوئی چیز ممنوع نہ ہوگی تاوقتیکہ اس پر ممانعت کی دلیل قائم ہو۔ (جصاص)

وقولہ تعالیٰ۔ یا ایہا الذین امنوا لاتسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم وان تسئلوا عنہا حین ینزل القرآن تبد لکم عفا اللہ عنہا۔ یعنی اے ایمان والو ایسی باتیں نہ پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کردی جاویں گی اللہ اس کو معاف کر چکا۔

مشکوٰۃ کتاب الاطعمہ باب الطعام فصل دوم میں روایت ہے سلمان رضی سے کہ پوچھے گئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم گھی اور پنیر سے اور پوستین سے یا گورخر سے پس فرمایا الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ فھو مما عفا عنہ۔ یعنی حلال وہ ہے جس کو اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا اور حرام وہ ہے جس کو اللہ نے اپنی کتاب میں حرام کیا اور جس سے خاموشی فرمائی وہ معاف ہے۔

ان آیات وحدیث کی روشنی میں واضح ہوگیا کہ جس چیز کی ممانعت شریعت میں نہ ہو۔ یا جس کا حلال یا حرام ہونا معلوم نہ ہو وہ باعتبار اصل کے مباح وحلال ہے۔ بلاقطعی دلیل کے کسی چیز کو حلال یا حرام بتانا ممنوع اور خدا تعالیٰ پر افترا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے۔ قل ارأیتم ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منہ حراما و۔ الخ قل آ اللہ اذن لکم ام علی اللہ تفترون۔ یعنی تم فرماؤ بھلا بتاؤ تو وہ جو اللہ نے تمہارے لئے رزق اتارا اس میں تم نے اپنی طرف سے حرام وحلال ٹھہرالیا۔ تم فرماؤ کیا اللہ نے اس کی تمہیں اجازت دی یا اللہ پر جھوٹ باندھتے ہو۔ ثُمَّ اسۡتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ۔ پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔

استویٰ استویٰ کے لغوی معنی قصد کرنے کے ہیں۔ یہ مشتق ہے اہل عرب کے اس قول سے استوی الیہ کالسہم المرسل یہ اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز کا مصمم ارادہ کرے اور ادھر ادھر نہ ملے سیدھا جائے۔ یعنی جس طرح کمان میں سے تیر چھوٹ کر سیدھا جاتا ہے۔ اسی طرح سیدھا جائے۔ دراصل استوی کی طلب مساوات ہے اور سیدھی چیز کو مستوی اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کے اجزاء باہم مساوی ہوتے ہیں۔ جیسے خط وغیرہ۔ مگر یہ معنی جناب باری تعالیٰ کے لئے تجویز کرنا جائز نہیں کیونکہ

یہ جسمیت کا خاصہ ہے۔

دوسرے وہ جو معتزلہ نے کہا ہے کہ اس کے معنی استویٰ اور ملک کے ہیں، یعنی آسمان پر اللہ کا قبضہ اور غلبہ ہے۔ انہوں نے استشہاد میں یہ شعر پڑھا۔ قد استوی بشر علی العراق یعنی بشر عراق پر غالب آیا بغیر تلوار چلانے اور خون بہانے کے۔ اول قول زیادہ موافق ہے۔ اصل اشتقاق کے اعتبار سے اور ترتیب کے لحاظ سے قول ثانی فاسد ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تو اپنی تمام مخلوق پر غالب و مسلط ہے آسمان ہی کی کیا خصوصیت ہے۔ اور ہمیں یہ کہنا جائز ہوتا ہے کہ۔ الرحمٰن علی الارض استوی یعنی رحمٰن کا زمین پر قبضہ و غلبہ ہے۔ حالانکہ اس کو کوئی بھی نہیں کہتا لہذا یہ قول محض دعویٰ بلا دلیل اور ساقط ہے۔

ملا علی قاری بخاری کی شرح قصیدہ بدء الامالی اور ابن ہمام حنفی مولف فتح القدیر کی مسایرہ اور عبد العزیز بخاری حنفی کی کتاب کشف الاسرار شرح بزدوی اور ابو شکور حنفی کی تمہید کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب صحابہ و غیر صحابہ و ائمہ حنفیہ و غیر حنفیہ سب کا عقیدہ یہ ہے کہ حق جل شانہٗ کی فوقیت عرش پر اور ہاتھ پاؤں اور منھ وغیرہ صفات معانی ظاہری پر محمول ہیں اور کیفیات ان کی مجہول ہیں، تاویل کرنا ان سب کا صحیح نہیں۔

منشا تاویل کا صرف اسی قدر ہے کہ جب مجسمہ نے اس قسم کی آیات و احادیث سے خدائے تعالیٰ کی جسمیت کا خیال کیا تو علماء نے ان کے الزام و اسکات کے واسطے تاویل کرنا شروع کیا نہ اس غرض سے کہ یہی ماول مراد ہیں، بلکہ اس غرض سے کہ جسمیت کا شبہ دفع ہو جائے۔

(صدر الشواہد شرح عقاید نسفی)

سماء سے مراد اجرام علویہ ہیں جن کو ہم آسمان کہتے ہیں یا اوپر کی جانب مراد ہے۔

ثم کلمہ ثمّ لانے کی دو وجہ ہو سکتی ہے اول یہ کہ زمین اور اس کی کل چیزیں پیدا کرنے اور آسمان کے پیدا کرنے میں مدت فاصل ہو۔ دوسری وجہ یہ کہ یہ بات ظاہر فرمائی ہے کہ آسمان کو زمین پر شرف و فضیلت ہے۔ چنانچہ دوسرے مقام پر بھی کلمہ ثمّ ترقی مرتبہ کے لئے ارشاد فرمایا ہے چنانچہ فرمایا ہے ثم کان من الذین امنوا الخ یہ دوسری وجہ صحیح ہے کیونکہ اگر مدت فاصل ہونا مراد ہوگا تو بظاہر دوسری آیۃ سے تعارض لازم آئے گا اور وہ آیت یہ ہے والارض بعد ذالک دحھا۔ یعنی زمین کو آسمان وغیرہ بنانے کے بعد بچھایا۔ اور جب

آسمان کے بعد زمین کا درست کرنا ہوا ہے تو کلمہ ثم کا لانا کس طرح درست ہوگا، مگر اس وقت جبکہ دحٰیھا مقدر مانیں اور ثم کو مستانفہ قرار دیں، تب معنی یہ ہوں گے کہ زمین میں تدبر کرو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے زمین کو پہلے پیدا فرمایا مگر اس وقت تک اس کو فرش کے طور پر نہیں پھیلایا تھا۔ اس کا پھیلانا آسمان کے پیدا کرنے اور درستگی کے بعد ظہور میں آیا ہو۔ اس پر اشکال لازم آتا ہے کہ زمین ایک بڑا جسم ہے۔ لہٰذا یہ ناممکن ہے کہ اس کی پیدائش ایک وقت میں ہو اور پھیلانا اور بچھانا دوسرے وقت میں بلکہ اس کا بچھانا اور پھیلانا ہی اس کا پیدا کرنا ہے۔ اور جبکہ اس کا بچھانا آسمان کے پیدا کرنے سے مؤخر ہے تو پیدائش بھی مؤخر ہوگی۔ جیسا کہ آیت ءانتم اشد خلقا ام السماء بنٰھا رفع سمکھا فسوّٰھا سے ثابت ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش اور اس کی درستگی زمین کے پھیلائے جانے سے پہلے واقع ہوئی ہے۔

جمہور علماء و صحابہ و تابعین و عبداللہ ابن عباس و مجاہد و حسن وغیرہ اس تفسیر پر متفق ہیں کہ آسمان زمین کے بعد بنایا گیا ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہوا۔ لیکن بعض علماء جیسے کہ قتادہ اور اسدی و مقاتل اور بیضاوی وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ آسمان کو پہلے پیدا کیا گیا اس آیت سے والارض بعد ذٰلک دحٰھا۔ اور ثم کو تراخی رتبی پر محمول کرتے ہیں۔ مگر یہ تکلف ہے کلام الٰہی میں غور نہیں کیا کیونکہ بعد ذٰلک جو فرمایا ہے تو زمین کے دحو کی نسبت فرمایا ہے نہ کہ پیدا ہونے کی نسبت یعنی زمین آسمان سے پہلے پیدا ہو چکی مگر اس کی آراستگی کہ جو دحو کا مفاد ہے آسمان کے بعد ہے۔ (تفسیر حقانی)

صحیح جواب یہ ہے کہ حرف ثم اس مقام پر ترتیب کے لئے نہیں ہے بلکہ نعم الٰہی کے شمار کے لئے واقع ہوا ہے جس طرح کوئی شخص دوسرے سے کہے کیا بات غلط ہے کہ میں نے تجکو بڑے انعام دیئے پھر تیری عزت بڑھائی پھر تیرے دشمنوں کو تجھ سے دفع کیا۔ اس کہنے والے کا مقصود ہمیشہ یہ نہیں ہوا کرتا کہ میں نے یہ کام تیرے ساتھ اسی ترتیب سے کئے، بلکہ صرف ان اکرامات و افضال کا شمار کرنا مقصود ہوتا ہے اگرچہ ان کا وقوع اس ترتیب کے خلاف ہو جس ترتیب سے ذکر فرمایا ہے۔ (تفسیر کبیر)

فَسَوّٰھُنَّ انہیں ہموار بنا دیئے۔ یعنی ایسا بنایا کہ کہیں شگاف اور ٹیڑھا پن نہیں۔ ھُنَّ کی ضمیر سماء کی طرف راجع ہے اس لئے کہ سماء سے مراد اجرام سماویہ ہیں۔ کیونکہ سماء یا تو جمع ہے سماۃ کی یا جمع کے معنی میں ہے یا ھن کے اندر ضمیر مبہم ہے۔

سبع سمٰوات اور سَبْعَ سَمٰوٰتٍ اس کی تفسیر واقع ہے جس طرح ربہ رجلا کے اندر

ہے۔ اس میں یہ نکتہ ہے کہ ابہام کرنے سے اس چیز کی طرف دل کو اشتیاق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جب اس کا بیان کر دیا جاتا ہے تو دل کو قرار ہو جاتا ہے اور بات ذہن نشین ہو جاتی ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ انہیں سات آسمان کجی وغیرہ دور کر کے مکمل کیا۔

اس آیت سے ساتوں آسمانوں کا وجود ثابت ہوتا ہے اور علما ہیئت کہتے ہیں کہ سب سے نیچے فلک قمر[۱] ہے اس کے اوپر فلک عطارد[۲] ہے اور اس کے اوپر فلک زہرہ[۳] ہے پھر اس کے اوپر فلک شمس[۴] ہے پھر اس کے اوپر فلک مریخ[۵] ہے پھر فلک مشتری[۶] ہے پھر اس کے اوپر فلک زحل[۷] (تفسیر کبیر)

سوال — اگر کوئی کہے کہ اہل ارصاد نے تو نو[۹] افلاک ثابت کئے ہیں۔ سات یہ اور آٹھواں فلک ثوابت اور نواں فلک الافلاک۔

جواب — تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو جو ان لوگوں نے شمار کیا ہے وہ مشکوک ہے۔ اور اگر صحیح بھی تسلیم کیا جائے تو آیت میں زائد کی نفی نہیں ہے اور اگر اس میں عرش و کرسی شامل کیا جائے تو پھر اختلاف بھی نہیں رہتا۔

علم ہیئت باطل ہے علم ہیئت بالکل باطل اور نقش بر آب ہے۔ اور عقلاً یہ امر جائز اور شرعاً ثابت ہے کہ تمام کواکب آسمان دنیا میں ثابت ہیں۔ چنانچہ حق تعالے فرماتا ہے ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح یعنی آسمان دنیا کو ہم نے کواکب سے زینت دی ہے۔ (تفسیر مظہری)۔ ۱۹ر اگست ۱۹۶۹ء

حدیث سے ساتوں آسمان و زمین کا وجود ثابت ہوتا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ایک وقت حضور صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تشریف فرما تھے کہ ایک بادل آیا، آپ نے فرمایا، جانتے ہو یہ کیا ہے، صحابۂ کرام نے عرض کیا اللہ اور اللہ کے رسول کو زیادہ علم ہے۔ فرمایا ابر ہے۔ زمین کے لئے آبپاشی کا مشک ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے ایسی قوم کی طرف بھیجتا ہے جو اس کا شکر نہیں کرتی نہ اس سے دعا مانگتی ہے۔ پھر فرمایا جانتے ہو یہ تمہارے اوپر کیا ہے صحابہ کرام نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ عالم ہے فرمایا آسمان ہے جو ایک سقف محفوظ اور موج بستہ ہے پھر فرمایا جانتے ہو تمہارے اور آسمان کے درمیان کتنی مسافت ہے۔ صحابۂ کرام نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی خوب جانتا ہے فرمایا پانچ سو برس کی پھر فرمایا جانتے ہو کہ اس کے اوپر کیا ہے عرض

کیا اللہ و رسول کو علم ہے۔ فرمایا ایک اور آسمان ہے کہ اس آسمان اور اس کے درمیان پانچ سو برس کی مسافت ہے۔ اسی طرح رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے رہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سنتے رہے اور جواب دیتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ نے سات آسمان گنوائے اور ہر آسمان کے درمیان مثل اسی بعد یعنی پانچ سو برس کے جو آسمان دنیا اور زمین کے درمیان ثابت ہے فرمایا۔ پھر فرمایا جانتے ہو ان سب کے اوپر کیا ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے۔ فرمایا ان سب کے اوپر عرش عظیم ہے۔ اس کے اور آسمان کے درمیان پانچ سو برس کی مسافت ہے۔ پھر فرمایا جانتے ہو تمہارے نیچے کیا ہے، صحابہ کرام نے عرض کیا اللہ اور رسول ہی زیادہ جانتے ہیں، فرمایا زمین ہے۔ پھر فرمایا کچھ خبر ہے کہ اس کے نیچے کیا ہے، صحابہ کرام نے مثل سابق جواب دیا۔ فرمایا اس کے نیچے ایک اور زمین ہے اور دونوں زمینوں کے درمیان پانچ سو برس کی مسافت ہے۔ غرض حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ساتوں زمین شمار فرما کر ہر ایک کے درمیان پانچ پانچ سو برس کی مسافت ظاہر فرمائی۔ پھر فرمایا قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے قبضہ میں محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی جان ہے کہ اگر تم یہاں سے ایک رسی سب سے نیچے کی طرف لٹکاؤ تو وہ رسی اللہ کی ذات پر جا کر اترے گی۔ پھر آپ نے یہ آیۃ پڑھی۔ ھو الاول والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شیٔ علیم۔ وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے اور وہی ہر چیز کو جاننے والا ہے۔ اس حدیث کو امام احمد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور ترمذی نے لکھا ہے کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا اس آیت کی تلاوت فرمانا اس پر دلیل قاطع ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ سے کہ رسی اللہ پر اترے گی۔ یہ مراد لیا ہے کہ اللہ تعالےٰ کے علم اور قدرت پر اترے گی اور اللہ کا علم ہر مکان میں ہے اور وہ خود عرش پر ہے۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے خود ہی اپنی نسبت فرمایا ہے۔ الرحمٰن علے العرش استویٰ۔ یعنی رحمٰن عرش پر قائم ہے۔ (مشکوٰۃ شریف باب بدء الخلق)

میں کہتا ہوں کہ حضور کا یہ فرمانا کہ وہ رسی اللہ پر اترے گی، متشابہات میں سے ہے جیسا کہ الرحمٰن علی العرش استویٰ۔ اور ہو سکتا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہو کہ وہ رسی اللہ کے عرش پر اترے گی۔ مضاف کو حذف کر دیا گیا ہے اس تقدیر پر حدیث اس پر دلالت کرے گی کہ عرش اور اس کے اندر جس قدر سماوات ہیں سب کے سب کروی ہیں اور عرش زمین کے اطراف کو گھیرتا ہے۔ تو حدیث کے معنی اس تقدیر پر یہ ہوں گے کہ اگر تم ایک رسی سب سے نیچے کی زمین

کی طرف لٹکاؤ تو وہ ساتوں آسمانوں اور اللہ تعالیٰ کے عرش عظیم پر جا کر لگے گی۔ اور صوفیہ کرام کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معیت بلا کیف ہر شئے کے لئے ثابت ہے اور نیز فرماتے ہیں کہ مومن کے قلب پر جو عالم صغیر میں اللہ تعالیٰ کا عرش ہے ایک خاص تجلی ہے اور ایک تجلی خاص کعبہ کے اندر رکھی گئی ہے اور اسی طرح ایک تجلی رحمانی عرش پر واقع ہے جو عالم کبیر کا قلب ہے، اور آیۃ الرحمٰن علی العرش استوٰی میں اسی تجلی کی طرف اشارہ ہے۔ اسی لئے بعض نے کہا ہے کہ حدیث سابق میں جو آیا ہے "اگر تم ایک رسی سب سے نیچے کی زمین کی جانب لٹکاؤ تو وہ اللہ کی ذات پر اترے گی" اس میں تاویل کی حاجت نہیں، بلکہ حقیقۃً اس رسی کا اللہ پر اترجانا جائز ہے اور یہ ایک ایسا مضمون ہے، جیسا کہ جناب باری تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں فرمایا ہے "مجھے بندۂ مومن کے دل کے سوا کوئی شئے بھی نہیں سما سکتی" (تفسیر مظہری)

وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ — وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے — یہ آیت مضمون سابق کے لئے بمنزلہ دلیل وعلت کے ہے۔ اس لئے کہ جو کچھ پیدا کیا ہے بطرز کامل اور بطریق احسن، نافع پیدا کیا ہے، اور اس سے استدلال کیا گیا ہے۔ بایں طور کہ زمین وآسمان اور ان تمام عجائبات وغرائبات کا خالق وہی ہو سکتا ہے جو ان کے تمام جزئیات وکلیات کا عالم ہو اور اس کا علم محیط ہو۔

فلاسفہ کے قول کا بطلان ہو گیا وہ کہتے ہیں کہ خدائے تعالےٰ کو جزئیات کا علم نہیں اور متکلمین کے قول کی تصدیق ہوتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جس طرح خدائے تعالےٰ کلیات کو جانتا ہے۔ جزئیات کو بھی جانتا ہے اور اس کی دلیل انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ خدائے تعالےٰ نے ان تمام اجسام کو نہایت استحکام اور درستگی کے ساتھ پیدا فرمایا ہے اور جو شخص اس طرح سے کسی چیز کو بنا دے اس کے لئے ضروری ہے کہ اس چیز کا علم رکھتا ہو۔ اس دلیل کو خدائے تعالےٰ نے یہاں بیان فرمایا ہے۔ اس لئے کہ اولاً آسمانوں وزمینوں کے پیدا فرمانے کا ذکر فرمایا، اس کے بعد اپنے عالم ہونے کی اس پر تفریع فرمائی۔ پس ثابت ہو گیا کہ اس بات میں متکلمین کا قول واستدلال قرآن کے مطابق ہے۔ (تفسیر کبیر)

معتزلہ کا قول اس سے باطل ہو گیا، اس لئے کہ جناب باری تعالیٰ عز اسمہ وجلت کبریاءہ نے ظاہر فرمایا کہ جو کوئی کسی چیز کو اندازہ اور ذوق کے ساتھ پیدا کرے اس کے لئے علم کا ہونا ضروری ہے اور علم اجمالی کافی نہیں بلکہ علم تفصیلی ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جب پیدا کرنے والے نے اس چیز کو ایک مقدار کے ساتھ خاص کیا دوسرے مقدار کے ساتھ نہیں خاص کیا تو یہ تخصیص بدون ارادے کے نہیں ہو سکتی ورنہ ترجیح

بلا مرجح لازم آئے گی اور ارادہ کے لئے علم شرط ہے پس ثابت ہو گیا کہ پیدا کرنے والے کے لئے علم تفصیلی کا ہونا ضروری ہے۔ پس بندہ اپنے افعال کا موجد ہو تو اسے اپنے افعال کی تمام کیفیت و کمیت اور عدد کا علم بالتفصیل ہونا ضروری ہے اور ہم کہتے ہیں کہ بندے کو یہ علم نہیں ہوتا۔ جب یہ علم نہ ہوا تو ہم کو ثابت ہو گیا کہ بندہ اپنے افعال کا موجد نہیں ہے۔ (تفسیر کبیر)

منکرین حشر و نشر کو جو یہ خیال خام پیدا ہو گیا تھا کہ بالآخر مرنے کے بعد ہم کیسے زندہ ہوں گے جبکہ اجزاء بدن فنا و منتشر ہو جائیں گے تو پھر اللہ تعالیٰ ان کو کیسے جمع فرمائے گا۔ اللہ علیم و قدیر اللہ کے اس شکوک کو دفع فرماتا ہے۔ کہ جب میں ابتداءً سب کے پیدا کرنے پر قادر تھا تو اعادہ کے اوپر بطریق اولیٰ قادر ہوں گا جو عند العقل ظاہر ہے۔

ابو جعفر، ابو عمرو، کسائی اور قالون وَهُوَ اور وَهِيَ کو جبکہ ھا سے پہلے واو ہو بسکون ھا پڑھتے ہیں جیسے یہاں اور جیسے وهي تجري بهم اور جو ھا سے پہلے فا یا لام ہو تو جب بھی سکون ہی پڑھتے ہیں۔ فهو وليهم اور لَهِيَ الْحَيَوَانُ۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۝ اور جب کہا تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہ میں زمین میں ایک قائم مقام بنانے والا ہوں۔ اس آیۃ سے حضرت آدم علیٰ نبینا علیہ السلام کی پیدائش اور عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے۔ یہ تیسرا انعام ہے جس کے اندر کل اولاد آدم شریک ہیں۔

اذ زمانہ ماضی کے لئے ظرف ہے اگرچہ مضارع پر داخل ہو جیسے اذا زمانہ مستقبل کے لئے ظرف ہے۔ اگرچہ ماضی پر داخل ہو اس لئے ان کا کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو مثلاً قول اللہ تعالیٰ کا واذکروا اذ انتم قلیل۔ یا ایسا جملہ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً و معنًا دونوں طرح پر ماضی ہو جیسے واذ قال ربك للملٰئكة ہے۔ جیسے حيث ظرف مکان ہے اس کا استعمال اکثر جملہ کی طرف اضافت ہو کر ہوتا ہے جیسے اجلس حيث جلس زيد۔ یہ ظروف مبنیہ ہیں۔ اسم موصول سے مشابہت ہے یعنی جس طرح اسم موصول بے صلہ کے فرنام جملہ نہیں ہوتا اسی طرح ان کی حالت ہے۔

جمہور کا قول ہے کہ اذ ترتیب کلام میں اس کے سوا اور کچھ نہیں واقع ہوتا کہ ظرف ہو۔ دیگر لوگ کہتے ہیں کہ نہیں وہ یعنی اذ مفعول بہ بھی ہوتا ہے۔ جیسے قول اللہ تعالیٰ کا واذکروا اذ كنتم قليلا

اسی طرح قصص کے اوائل میں جہاں لفظ اِذ آیا ہے وہ مفعول بہ واقع ہوا ہے مگر فعل اذکر کی تقدیر پر اور اس مفعول بہ سے بدل واقع ہوتا ہے مثلاً واذکر فی الکتب مریم اِذِ انتبذت۔ اس مقام پر لفظ اِذ لفظ مریم سے بدل اشتمال واقع ہوا ہے۔ کبھی تعلیلیہ یعنی سببیہ واقع ہوتا ہے۔ مجازاً جیسے قولہ تعالیٰ ولن ینفعکم الیوم اذ ظلمتم انکم فی العذاب مشترکون۔ یعنی آج کے دن (یعنی قیامت کے دن) تم لوگوں کو کوئی نفع نہ دے گا اس لئے کہ تم نے دنیا میں ظلم کئے تھے۔ یہ ہمیشہ محل نصب میں واقع ہوتے ہیں۔ اِذَا کو تو اس کی شرط نصب دیا کرتی ہے۔ اور اِذ کا عامل اذکر فعل مقدر ہے

خدائے تعالےٰ نے بہت سے مقامات کے اندر لفظوں میں اس کو بیان فرما دیا ہے مثلاً واذکر اخا عاد اِذ انذر قومہ وغیرہ اور تمام قرآن بمنزلہ ایک کلام کے ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ قبل اس سورہ کے یہ آیت نازل ہوئی ہو۔ لہٰذا ان کے اوپر اکتفا کیا گیا اور یہاں اس لفظ کو محذوف کر دیا۔ صاحب کشاف نے بیان کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اذ کو قالوا کی وجہ سے نصب ہو یعنی یہ اس کا مفعول واقع ہو۔

تیسری وجہ استعمال اِذ کی توکید ہے یوں کہ وہ زاید ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابو عبیدہ کا ہے۔

ملائکہ

صاحب کشاف نے کہا ہے کہ مَلَائِکَہ بنا بر اصل ملاک کی جمع ہے جس طرح شمائل جمع شمال کی ہے۔ اور ملائکہ کے اندر جمع کی وجہ سے تاء تانیث لگا دی گئی ہے۔ ملاک، مالک سے مقلوب ہے۔ جو الوکہ بمعنی رسالت سے مشتق ہے۔ ملک کے اصل معنی قاصد کے ہیں جیسا کہ کہا کرتے ہیں کہ الکنی الیہ یعنی مجھ کو فلاں شخص کے پاس بھیجا۔ اور ملائکہ والوکہ کے معنی سفارت کے آتے ہیں اور اصل میں اس کے اندر ہمزہ کثرت استعمال سے بنا بر تخفیف اس ہمزہ کو گرا کر ماقبل کو اس کی حرکت دیدی گئی ہے۔ مَلَک کا اطلاق فرشتوں پر اسی لحاظ سے ہے کہ وہ وسائط ہیں درمیان اللہ و بندوں کے پس وہ اللہ کے رسول ہیں۔

حقیقت ملائکہ

حکماء کے درمیان ملائکہ کی ماہیت میں اختلاف ہے۔ البتہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ملائکہ کی ذوات کو فی نفسہٖ قیام ہے۔

مذہب مسلمین

اکثر اہل اسلام کا یہی قول ہے کہ وہ اجسام لطیفہ ہیں جن کو اشکال مختلفہ میں متشکل ہونے کی قدرت حاصل ہے دلیل یہ ہے کہ انبیائے کرام

ان کو مختلف اشکال میں دیکھا ہے۔

مذہب جمہور اہل کتاب جمہور اہل کتاب یہود و سامری اور عیسائی بھی یہی کہتے ہیں۔ سامرا ایک فرقہ اہل کتاب کا ہے کہ وہ تورات کو مانتا ہے اور یہود سے مخالف اور عیسائیوں سے بھی مخالف ہے (تفسیر حقانی)

مذہب بعض نصاریٰ نصاریٰ کے بعض فرقوں کا قول ہے کہ ملائکہ درحقیقت نفوس ناطقہ ہیں اپنے ابدان سے ان کو علیحدگی ہوگئی ہے اور پاکیزگی اور نفع رسانی کی صفت ان کے اندر ہے۔ یعنی بعض نفوس ناطقہ اگر پاکیزہ و صاف ہوتے ہیں تو بدن سے علیحدہ ہوکر ملائکہ بن جاتے ہیں۔ اور اگر خبیث و غلیظ ہوتے ہیں تو شیاطین ہوجاتے ہیں۔

حکمائے اہل اسلام حکمائے اہل اسلام کہتے ہیں کہ وہ جوہر مجرد ہیں نفوس ناطقہ سے مختلف الحقیقت ہیں۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں۔ بعض وہ ہیں کہ جناب باری تعالیٰ کی معرفت میں غرق رہتے ہیں ان کا اور کوئی مشغلہ نہیں جیسا کہ باری تعالیٰ فرماتا ہے۔ یسبحون اللیل والنهار لا یفترون۔ اور یہ علوی ہیں۔ اور ملائکہ مقربین بھی ہیں اور بعض وہ ہیں جو عالم فلکی اور عالم سفلی کے مدبر ہیں۔ تقدیر الٰہیہ کے مطابق۔ ان کی صفت یہ ہے کہ وہ معصوم ہیں کبھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کرسکتے اور یہی مدبرات امر کے مصداق ہیں۔ بعض ان میں علوی ہیں اور بعض سفلی۔ ان کی تفصیل ہم نے اپنی کتاب (الطوالع) میں بیان کردی ہے۔

فرشتے نر و مادہ کچھ نہیں فرشتے نہ نر ہیں نہ مادہ کیونکہ اس پر کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی ہے اور نہ عقل اس پر شاہد ہے (عقائد نسفی)

کثرت ملائکہ حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اطت السماء وحق لها ان تاط ما فیها موضع قدم الا وفیه ملك ساجد او راکع۔ یعنی آسمان آواز کرتا ہے اور اس کا آواز کرنا بجا ہے اس لئے کہ اس کے اندر ایک قدم جگہ بھی نہیں ہے جہاں کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع کے اندر نہ ہو۔

سوائے خدائے تعالیٰ کے ان کی تعداد اور ان کی عمروں کا حال اور ان کی عبادت کی کیفیت کوئی نہیں جانتا۔ اس جل جلالہ و عظمت کبریائہ کی بادشاہت کا یہ حال ہے چنانچہ ارشاد ہوا کہ وما یعلم جنود ربك الا هو۔ یعنی تیرے پروردگار کے لشکروں کو بجز اس کے کوئی نہیں

جانتا۔ (تفسیر کبیر)

اقسام ملائکہ

(۱) ملائکہ حاملین عرش ہیں، ان کا بیان اس آیت میں ہے۔۔۔ ویحمل عرش ربك يومئذٍ ثمانية ۔ یعنی اس روز تیرے پروردگار کے عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے۔ (۲) وہ فرشتے جو عرش کے گرد کھڑے رہتے ہیں، ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وتری الملٰئکة حافین من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ۔ یعنی تو فرشتوں کو دیکھے گا کہ عرش کے گرد کھڑے ہوئے ہوں گے اپنے پروردگار کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہوئے (۳) وہ فرشتے جو سب فرشتوں سے افضل ہیں وہ حضرت سیدنا جبرئیل اور حضرت سیدنا میکائیل علیہما الصلوٰۃ والسلام ہیں کیوں کہ خدائے تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے من كان عدوا لله وملآئكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ۔ یعنی جو شخص خدا کا دشمن ہو اور اس کے فرشتوں کا اور اس کے رسولوں کا اور جبرئیل و میکائیل کا تو اللہ کافروں کا دشمن ہے۔ (۴) جنت کے فرشتے ہیں جناب باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے والملٰئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار یعنی ہر دروازے سے فرشتے ان کے پاس آئیں گے۔ تمہارے اوپر رحمت ہو تم نے صبر کیا تھا پس آخرت کا مکان اچھا ہے۔ (۵) دوزخ کے فرشتے ہیں بیان اس کا اس آیت میں ہے عليها تسعة عشر یعنی دوزخ کے اوپر انیس فرشتے متعین ہیں۔ اور ارشاد ہوا کہ وما جعلنا اصحٰب النار الا ملٰٓئكة یعنی ہم نے فرشتوں کو ہی دوزخ کا مالک بنایا ہے اور ان فرشتوں کے افسر کا نام مالک ہے۔ چنانچہ باری تعالےٰ کفار کے حالت کی کیفیت بیان فرماتا ہے کہ ونادوا يٰمٰلك ليقض علينا ربك یعنی دوزخی پکاریں گے اے مالک تیرا رب ہم کو موت دیدے اور ان سب فرشتوں کو زبانیہ کہتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے فليدع ناديه سندع الزبانية یعنی ان کو چاہئے کہ اپنے اہل جلسہ کو بلائے ہم عنقریب زبانیہ کو بلاتے ہیں۔ (۶) وہ فرشتے ہیں جو بنی آدم کے اوپر متعین ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے عن اليمين وعن الشمال قعيد ۔ یعنی داہنی طرف اور بائیں طرف بیٹھنے والا ہے اور فرماتا ہے مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ۔ یعنی انسان کوئی بات زبان سے نہیں نکالتا مگر اس کے نزدیک نگرانی والا موجود ہے اور ارشاد ہوتا ہے له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ۔ یعنی انسان کے آگے نوبت بہ نوبت فرشتے مقرر ہیں جو بحکم

الٰہی انسان کی نگرانی رکھتے ہیں اور فرماتا ہے وھو القاھر فوق عبادہ ویرسل علیکم حفظۃ یعنی وہ غالب ہے اپنے بندوں پر اور بھیجتا ہے تمہارے اور نگہبان۔ (۷) وہ فرشتے ہیں، جو لوگوں کے اعمال لکھتے ہیں، جن کا بیان اس آیۃ میں ہے۔ وَاِنَّ عَلَیْکُمْ لَحٰفِظِیْنَ کِرَامًا کَاتِبِیْنَ یَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ ۝ یعنی تمہارے محافظ مقرر ہیں کراماً کاتبین جو کام تم کرتے ہو اس کو جانتے ہیں۔ (۸) وہ فرشتے ہیں جو دنیا کے مدبر ہیں۔ وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا ۝ وَالذّٰرِیٰتِ ذَرْوًا ۝ فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا ۝ وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًا ۝ وغیرہ ذالک سے یہی فرشتے مراد ہیں۔

بندگان خدا کو بوقت مصیبت پکارنا مسنون ہے۔

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ علاوہ محافظین کے خدائے تعالیٰ کے اور بھی فرشتے ہیں جو درختوں کے پتے گرتے ہوں لکھا کرتے ہیں۔ پس تم میں سے جب کوئی شخص جنگل میں جہاں کوئی بھی نہ ہو اور زخمی ہو جائے تو اس کو آواز دے کر کہنا چاہیے۔ اَعِیْنُوْا عِبَادَ اللّٰہِ یَرْحَمُکُمُ اللّٰہُ۔ یعنی اے اللہ کے بندو میری مدد کرو تمہارے اوپر خدا رحم کرے گا۔ (تفسیر کبیر)

فرشتوں کے صفات

فرشتوں کے اندر بہت سی صفتیں ہیں، جن کا خدائے تعالےٰ نے بیان فرمایا ہے، احادیث صحیحہ میں بھی ان کے اوصاف مختلف طور پر مذکور ہیں۔ فرشتوں کو اللہ تعالےٰ نے غایت درجہ کی قوت عطا فرمائی ہے۔ اور ان کی ترتیب مختلف ہیں۔ منجملہ ان کے یہ ہیں۔ بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت سیدنا جبرئیل علیہ السلام ایک طرف بیٹھے ہوئے تھے کہ یکایک افق پھٹ گیا اور حضرت سیدنا جبرئیل علیہ السلام ڈر کے مارے سکڑنے لگے اور زمین میں جھکے جاتے تھے۔ کہ ناگاہ ایک فرشتہ آدمی کی صورت میں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور اس نے کہا اے سیدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم آپ کا پروردگار آپ کو سلام فرماتا ہے اور اختیار دیتا ہے کہ آپ بادشاہ اور غلام بن کر رہیں یا غلام اور نبی۔ حضرت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔ جبرئیل نے مجھ کو ہاتھ سے اشارہ کیا کہ آپ فروتنی اختیار فرمایئے اس وقت میں سمجھ گیا کہ یہ میری خیر خواہی کے لئے فرماتے ہیں۔ میں نے اس فرشتے سے کہا کہ میں نبی اور غلام ہو کر رہنا چاہتا ہوں۔ اس کے بعد وہ فرشتہ آسمان کو چڑھ گیا۔ میں نے کہا کہ اے جبرئیل میں نے چاہا تھا کہ اس بارے میں تم سے دریافت کروں مگر تم کو ایسے حال میں دیکھا کہ دریافت کرنے سے مانع رہا۔

اے جبرئیل یہ کون تھا۔ جبرئیل علیہ السّلام نے عرض کیا کہ یہ اسرافیل تھے۔ خدائے تعالےٰ نے ان کو اپنے سامنے پیدا فرمایا ہے اور ان کے قدم برابر ملے ہوئے ہیں اور اپنی نگاہ کو اوپر نہیں اٹھاتے۔ ان کے اور پروردگار کے درمیان ستّر نور ہیں۔ ان میں سے اگر ایک کے پاس بھی وہ جائیں تو جل جائیں۔ اور لوح محفوظ ان کے سامنے ہے۔ جب خدائے تعالیٰ ان کو زمین و آسمان کے متعلق کوئی حکم فرماتا ہے تو اس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ لوح محفوظ ان کی پیشانی کے قریب آجاتی ہے اور وہ اس حکم کو اس کے اندر دیکھتے ہیں پھر اگر وہ کام میرے کرنے کا ہے تو اسرافیل مجھ کو اس کا حکم دیتے ہیں اور اگر میکائیل کے کرنے کا کام ہوتا ہے تو ان کو حکم دیتے ہیں اور اگر ملک الموت کے کرنے کا ہوتا ہے تو ان کو حکم دیتے ہیں۔ میں نے کہا اے جبرئیل تم کس کام پر ہو انہوں نے کہا میں ہوا اور لشکر پر ہوں۔ میں نے کہا میکائیل کس کام پر ہیں، کہا وہ نباتات کے اوپر ہیں۔ میں نے کہا ملک الموت کس کام پر ہیں انہوں نے کہا جانوں کے نکالنے پر۔ اور مجھ کو تو یہی گمان ہوا تھا کہ اسرافیل قیامت قائم کرنے کے لئے اُترے ہیں اور آپ نے میرا جو یہ خوف دیکھا اسی کے خوف سے ہوا تھا۔ (تفسیر کبیر)

اس آیت میں اختلاف ہے کہ اِذْقَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ میں ملٰٓئکۃ سے سب فرشتے مراد ہیں یا کوئی خاص فرشتے۔

اکثر صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا قول یہ ہے کہ خدائے تعالےٰ نے سب فرشتوں سے فرمایا تھا بلا کسی تخصیص کے اس لئے کہ لِلْمَلٰٓئِكَةِ کا لفظ عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ پس تخصیص کرنا اصل کے خلاف ہوگا۔ ضحاک نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ارشاد ان فرشتوں سے فرمایا تھا جو ابلیس کے ساتھ ہو کر جنوں سے لڑے تھے۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ پہلے خدائے تعالےٰ نے زمین پر جنّات کو پیدا کیا تھا انہوں نے خوب خون ریزی پھیلائی اور ایک دوسرے کو قتل کرتے رہتے تھے۔ خدائے تعالےٰ نے اس وقت ابلیس کو مع فرشتوں کے لشکر کے وہاں بھیجا۔ ابلیس کے لشکر نے ان کو قتل کر ڈالا اور جو باقی تھے ان کو نکال کر سمندر کے جزیروں میں اور پہاڑوں پر آباد کر دیئے۔ پھر خدائے تعالیٰ نے انہیں فرشتوں سے جو ابلیس کے ساتھ تھے، فرمایا کہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً یعنی میں زمین پر ایک قائم مقام پیدا کرنے والا ہوں۔

جَاعِلٌ۔ جَاعِلٌ جَعَلَ سے ہے اور وہ دو مفعول کو چاہتا ہے۔ مبتدا اور خبر کے

اور یہ داخل ہوا ہے یعنی فی الارض خلیفہ۔ پس یہ دونوں اس کے مفعول ہوئے، اور اسکے معنی یہی ہیں کہ زمین میں خلیفہ کو بنانے والا ہوں۔ جاعل مستقبل کے معنی میں ہے اس لئے عمل کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ معنی خالق ہو تو ایک مفعول چاہے گا جو خلیفہ ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ آیت کے اندر جو اَرْض کا لفظ واقع ہوا ہے اس سے تمام زمین مشرق سے مغرب تک مراد ہو۔ اور عبدالرحمن بن سابط نے جناب حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ زمین پھیلا دی گئی تھی اور فرشتے بیت اللہ شریف کا طواف کرتے تھے۔ اور اول طواف بیت اللہ شریف کا فرشتوں نے ہی کیا ہے۔ اور انی جاعل فی الارض خلیفہ کے اندر زمین سے وہی زمین مراد ہے مگر پہلا قول ظاہر کے مطابق ہے (تفسیر کبیر)

خلیفہ خلیف۔ خلف سے بنا ہے فعیل کے وزن پر۔ صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ جس کے معنی ہیں پیچھے آنے والا یا نائب۔ پس خلیفہ اس کو کہتے ہیں جو دوسرے کا قائم مقام ہو۔ اور لفظ خلیفہ میں جو ہَا ہے وہ بطور مبالغہ کے ہے۔ اس سے مراد حضرت سیدنا آدم علیہ السّلام ہیں اس لئے کہ وہ خدا کے خلیفہ تھے زمین پر اور یہاں تمام واقعات انہیں کے بیان کئے جا رہے ہیں۔

پھر حضرت سیدنا آدم علیہ السّلام کے بعد ہر نبی خدا کا خلیفہ ہے۔

خلیفہ بنانے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ خدائے تعالیٰ کو ان کی حاجت تھی، وہ تو مالک بے نیاز ہے، بلکہ بندوں کے لئے ضرورت ہے اس لئے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام جن لوگوں کے خلیفہ بنائے گئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ سے بلاواسطہ مستفیض نہیں ہو سکتے تھے اور نہ اس کے اوامر کو بلاواسطہ کے اخذ کر سکتے تھے اس لئے درمیان میں ایسے واسطہ کی ضرورت پڑی جو رب سے فیض لے اور بندوں کو پہنچائے اور ان کو علوم سیاست اور اصلاح مذہب کے علوم اور نظام دنیا کو علی احسن وجہ قائم رکھنے کے طریقے سکھائے جاتے ہیں۔ پس یہ لوگ سرزمین کو ان خوبیوں سے آراستہ کرتے ہیں۔ تزکیہ نفس کر کے مرتبہ تکمیل کو انسان کو پہنچاتے ہیں۔ ان میں اللہ تعالےٰ کے اوامر و نواہی کو نافذ کرتے ہیں۔

خلافت کے معنی بغیر دو چیزوں کے موجود نہیں۔ ایک جسم عنصری کہ عالم خلق سے ہے اور دوسر روح آسمانی کہ عالم امر سے ہے اور تجلی اوصاف ربانی تو اسی ہیئت اجتماعیہ ترکیبیہ ہے ملائکہ بسبب اس کے کہ شہوت و غضب سے مبرا ہیں۔ لیاقت خلافت کی نہیں رکھتے۔ نیز خلیفہ کے لئے کامل علم کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ خلیفہ کا کام تصرف و تدبر اور عدل و انصاف

ہے اور یہ بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خلیفہ کو ان تمام چیزوں کا علم ہو، جن پر اس کو متصرف فرمایا گیا ہے۔ اور ان کا علم کے اندر قاصر ہونا ظاہر ہے۔ سوائے انسان کے جمیع مخلوقات ارضی وسماوی کوئی ایسا نہیں کہ منصب خلافت کا سزاوار ہو اور سیاست منزلی ومدنی کا واقف کار ہو۔ کیا تو نہیں جانتا کہ انبیاء علیہم السلام جب ان کی روحانیت نہایت علوم پر ہوتی ہے اور نفس قدسی اس درجہ صاف ہوتا ہے۔ جیسے زیتون کا تیل جو آگ دکھاتے ہی جل اٹھے۔ تو اللہ تعالے انکے پاس فرشتوں کو بھیجتا ہے اور بعض ان میں جو اعلیٰ مرتبہ کے ہیں ان سے بلاواسطہ خود اللہ تعالیٰ کلام کرتا ہے، جیسے میقات پر سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اور شب معراج میں سیدنا و مولانا محمد مصطفیٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرش پر کلام کیا اور اس کی نظیر طبیعات میں موجود ہے ہڈی اور گوشت میں بُعد ہے۔ ہڈی میں اتنی صلاحیت نہیں ہے کہ بذات خود وہ گوشت سے غذا حاصل کر سکے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کاملہ سے غضروف یعنی نرم ہڈی جس کو کری کہتے ہیں۔ پیدا فرمایا تاکہ گوشت سے غذا حاصل کرکے بواسطہ غضروف کے ہڈی اس سے غذا حاصل کر سکے۔

بعض نے کہا ہے کہ جو لوگ زمین پر سیدنا آدم علیہ السلام سے قبل آباد تھے۔ یعنی جنات اور فرشتے، سیدنا آدم علیہ السلام ان کے خلیفہ ہیں۔ اس لئے کہ جب خدائے تعالیٰ نے زمین سے جنات کو دور کرکے ان کی جگہ پر حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو لامحالہ حضرت آدم علیہ السلام ان کے خلیفہ اور قائم مقام ہوئے۔ اور یہ وجہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

یا خلیفہ سے سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہے خود وہ مراد نہیں ہیں۔ اولاد کو خلیفہ اس لئے فرمایا کہ وہ باہم ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتے رہیں گے۔ اور حسن کا یہی قول ہے اور ان کے قول کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

وھو الذی جعلکم خلائف الارض یعنی وہ ایسا ہے کہ اس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا۔

سوال یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ بنی آدم کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔ صرف حضرت سیدنا آدم علیہ السلام ہی کا ذکر کیوں کیا گیا؟۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا ذکر کردینا ہی کافی ہے۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اولاد کو دادا کے نام سے نامزد کردیتے ہیں جیسا کہ مضر، ہاشم۔ کہ یہ نام ان قبیلوں کے جد اعلیٰ کے ہیں، اب قبیلہ کو اسی نام سے پکارتے ہیں۔

خلیفہ کا اطلاق واحد اور جمع، مذکر و مؤنث سب پر ہوتا ہے۔ یا نائب والا ہے۔ یعنی ایسے آدمی کو خلیفہ بنانے والا ہوں، جس کے بعد دیگرے نائب ہوتے رہیں گے۔ یا مراد خلق ہے اور اصل میں مصدر کا اطلاق جمع پر ہوتا ہے یعنی ایسی مخلوق پیدا کرنے والا ہوں جو باہم خلیفہ ہوگی۔

سوال اگر کوئی کہے کہ اس میں کیا فائدہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ملائکہ سے ارشاد فرمایا کہ میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں خدائے تعالےٰ کو کسی سے مشورہ لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

جواب خدائے تعالےٰ نے اپنے بندوں کو تعلیم فرمائی ہے کہ مشورہ کرکے کام کیا کریں اور ان پر خلیفہ کی عظمت و شان ظاہر ہو کہ ان کو پیدائش سے پہلے ہی خلیفہ کا لقب عطا ہوا۔ اور آسمان والوں کو ان کی پیدائش کی بشارت دی گئی ہے۔

خدائے تعالیٰ کو اس بات کا علم تھا کہ جب وہ اس راز سے واقف ہوں گے تو یہ بات ضرور کہیں گے۔ پس مصلحت کا تقاضہ ہوا کہ وہ سوال کریں تاکہ ان کو اس کا جواب دیا جائے۔

عالم سفلی کی ترکیب کے اندر جو خوبیاں ہیں وہ بہ نسبت ان برائیوں کے جو اس میں بہت ہی زیادہ ہیں اور جو چیز اس قسم کی ہو تو حکمت کا مقتضا یہ ہے کہ ان کو پیدا کرنا چاہیئے چھوڑنا نہیں چاہیئے اور تھوڑی سی برائی کے لئے بڑی بھلائی کو چھوڑنا برا ہے۔

ہر فرد خدا کا خلیفہ نہیں ہو سکتا خلافت الٰہی محض سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام پر نہیں بلکہ تمام نوع انسان کے لئے ثابت ہے اور کوئی وقت ایسا نہیں کہ تمام نوع بنی آدم کی فاسد ہو جائے اور طریق حق سے باہر نکلے جیسا کہ خلافت پیغمبر علیہ السلام کی مجموعہ اس اُمت میں من حیث المجموع کے واسطے ثابت ہے اور اسی لئے اجماع اس اُمت کا خطا سے محفوظ ہے۔ اور حضرت آدم کی خصوصیت اس لئے ہے کہ اس وقت میں انسان کا وجود منحصر انہیں کی ذات شریف میں تھا۔ بعد اس کے اس کمال نے کثرت اور شیوع پیدا کیا کہ خلافت منحصر ایک شخص پر نہ رہی لیکن باوجود تکثر کے یہ ضرور نہیں کہ ہر شخص انسانی کو رتبہ خلافت کا حاصل ہو، بلکہ مجموع من حیث المجموع میں پایا جاتا ہے اور اس تقدیر پر بسبب وجود کفار اور فساق اور بیہودہ ضمنی ان کی کے بیچ معنی خلافت مجموعہ کے کسی طرح کا اشکال نہیں آتا ہے اور اگر ہر فرد کے واسطے خلافت الٰہی ثابت کی جائے تو صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ خلافت عبارت ہے تمام منافع جہان کے حاصل کرنے سے اور استخراج حقائق صناعیہ کے سے مع خواص و آثار ان کے اور یہ معنی ہر فرد انسانی میں ثابت

نہیں اور یہ ظاہر ہے ۔ پس ہر فرد خلیفہ اس کا نہیں ہو سکتا ہے ۔ (تفسیر عزیزی)

مسلمانوں کے انتخاب کی چند صورتیں ہیں

مسلمانوں کے انتخاب کی چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ خود بادشاہ اپنی زندگی میں کسی کو اپنا خلیفہ اور ولی عہد مقرر کر دے ، جیسے کہ سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت دوسرے یہ کہ عام مسلمان کسی کو اپنا خلیفہ مان لیں ، جیسے سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت تیسرے یہ کہ خاص رائے والے لوگ جن پر عام مسلمانوں کو اعتماد ہو وہ لوگ کسی کو اپنا خلیفہ مان لیں ۔ جیسے حضرت سیدنا عثمان غنی ذی النورین اور مولائے کائنات حضرت سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی خلافتیں ۔

(تفسیر نعیمی)

صوفیاء کے نزدیک تجلی ذاتی کو عنصر خاکی ہی برداشت کر سکتا ہے

جاننا چاہئے کہ اکابر صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ جیسے سورج کی روشنی کو زمین اپنی کثافت کے سبب برداشت کر سکتی ہے اور دیگر عناصر لطافت کے سبب متحمل نہیں ہو سکتے ۔ اسی طرح تجلی ذاتی کو بھی عنصر خاکی ہی برداشت کر سکتا ہے اور باقی عناصر میں جتنی کثافت ہے اس کے سبب تجلی صفاتی کو تو برداشت کر بھی سکتے ہیں مگر تجلی ذاتی کے متحمل نہیں ہو سکتے اور عالم امر کے لطائف چونکہ لطیف ہیں اس لئے انہیں تجلیات ذاتی سے تو حصہ ملتا نہیں ، بلکہ تجلیات ظلیہ سے کچھ بہرہ مل جاتا ہے اور انسان چونکہ ان دس لطائف سے مرکب ہے جو اجزاء عالم کبیر ہیں اور سوا انسان کے اور افراد عالم میں یہ لطائف مجتمع نہیں اس لئے وہ خلافت کے قابل اور اس بار امانت کا حامل ہوا ، جس کی نسبت حق تعالیٰ نے فرمایا ہے ۔ انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منہا وحملہا الانسان انہ کان ظلوما جہولا ہ یعنی بیشک ہم نے امانت کو آسمان و زمین پر پیش کیا تو اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور خائف ہوئے اور انسان نے اسے اٹھا لیا بے شک وہ بڑا ظالم و جاہل تھا ۔ ظالم تو اسلئے کہا کہ اس نے اپنے نفس پر ظلم کیا کہ جس چیز کے برداشت کی طاقت نہ تھی اس کی برداشت کی اور جاہل اس لئے کہ اس نے بار امانت کی عظمت کو نہ جانا ۔ اور یہ انسان بظاہر عالم صغیر کہلاتا ہے مگر واقع میں عالم کبیر سے بڑھ کر ہے ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مجھے نہ میری زمین سما سکتی ہے نہ آسمان مگر بندہ مومن کامل کا قلب مجھے سما سکتا ہے ۔ (تفسیر مظہری)

حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ہر زمانہ کے قطب خلیفۃ اللہ ہیں قیامت تک (تفسیر نعیمی)

فرشتوں پر انسان کے فضیلت کی دلیل | حسن علیہ السلام کا قول ہے کہ مومن اللہ کے نزدیک ملائکہ سے زیادہ کرامت رکھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فرشتے مجبول ہیں طاعت پر (یعنی ان کی سرشت ہے) ان میں عقل ہے شہوت نہیں اور بہائم میں شہوت ہے عقل نہیں اور آدمی شہوت و عقل دونوں کا جامع ہے تو جس نے عقل کو شہوت پر غالب کیا وہ ملائکہ سے افضل ہے اور جس نے شہوت کو عقل پر غالب کیا وہ بہائم سے بدتر ہے (تفسیر نسفی خزائن العرفان)

زیر آیت ولقد کرمنا بنی آدم۔ یعنی بیشک ہم نے اولادِ آدم کو عزت دی۔

۔ جو رسول انسان میں بھیجے گئے ہیں وہ فرشتوں کے رسولوں سے افضل ہیں۔ اور فرشتوں کے رسول عام مومنین سے افضل ہیں۔ اور عام بشر عام فرشتوں سے افضل ہیں۔ (عقائد نسفی) بشر سے مراد یہاں مسلمان ہیں ورنہ کافر کسی سے افضل و بہتر نہیں۔

فرشتوں کے رسول کا عام بشر سے افضل ہونا اجماع سے ثابت ہے، بلکہ یہ مسئلہ ظاہر و بدیہی ہے۔ انسان میں سے جو رسول ہیں ان کی فضیلت ملائکہ کے رسل پر ہے اور عام بشر کی فضیلت عام ملائکہ پر ذیل کے وجوہ سے ثابت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کریں اور یہ سجدہ تعظیم و تکریم کا تھا جس سے آدم علیہ السلام کی فضیلت فرشتوں پر بداہۃً ثابت ہوئی۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ان اللہ اصطفیٰ آدم ونوحا وآل ابراھیم وآل عمران علی العلمین۔ اس آیت شریفہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم و نوح اور آل ابراہیم اور آل عمران کو تمام عالم پر فضیلت و بزرگی دی ہے۔

عالم کا مصداق جمیع ما سوی اللہ پر ہے۔ ان میں ملائکہ بھی داخل ہیں اس سے انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کی مع اپنی اولاد کے فرشتوں پر فضیلت ثابت ہو گئی۔ اگرچہ اس حکم سے عام بشر کی فضیلت بھی تمام ملائکہ پر ثابت ہوتی ہے لیکن عام بشر کی فضیلت اس حکم سے مستثنیٰ کی گئی ہے۔ عام بشر رسل ملائکہ سے بہتر نہیں ہیں۔ بلکہ انبیاء کے حق میں عموم باقی ہے۔ اس بنا پر آیت شریف عموم مخصوص البعض ہے اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ مسئلہ فضیلت کا ظنی ہے۔ اور ظنیات میں ادلہ ظنیہ کافی ہیں۔ (صدر الشواہد شرح عقائد نسفی)

روایت ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ کہ تحقیق نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا جبکہ پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے آدم کو اور ان کی اولاد کو (یعنی روز میثاق کے یا بعد اس کے)، تو کہا ملائکہ نے کہ اے پروردگار تو نے پیدا ان کو کہ کھاتے ہیں پیتے ہیں اور نکاح کرتے ہیں اور سوار ہوتے ہیں پس بنا واسطے ان کے صرف دنیا اور ہمارے لئے آخرت، تو فرمایا اللہ تعالےٰ نے کہ نہیں کروں گا میں اس شخص کو کہ پیدا کیا میں نے اس کو اپنے دونوں ہاتھوں سے اور پھونکی میں نے روح اس میں مانند اس شخص کے کہ کہا میں نے اس کو کن پس وہ ہو گیا۔

(مشکوٰۃ شریف باب بدء الخلق)

کہا ابن الاعرابی نے کہ نہیں برابر ہو سکتا بشر اور فرشتہ کرامت اور قرابت میں بلکہ کرامت بشر کی زیادہ ہے اور منزلت اس کی اعلیٰ ہے اور یہ منجملہ دلائل اہل سُنّت کا ہے اوپر فضیلت بشر کے ملائکہ پر (مرقات از حاشیہ مشکوٰۃ شریف)

اہلسنّت کا قول یہی ہے کہ انبیاء کو فرشتوں پر فضیلت ہے (تفسیر کبیر)

عَنْ ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم المومن اکرم علی اللہ من بعض مَلٰٓئِکتہٖ ۔ یعنی روایت ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے کہ مومن بزرگ تر ہیں اللہ تعالےٰ کے نزدیک اس کے بعض فرشتوں سے۔ نقل کیا اس کو ابن ماجہ نے۔ مراد مومن سے عوام ان کے ہیں اور مراد بعض ملائکہ سے بھی عوام انکے ہیں۔ کہا طیبی نے کہ مومن کی فضیلت کا یہ حکم کلیتہً نہیں ہے بلکہ بعض مومن ہیں افضل بعض ملائکہ سے۔ تفصیل یہ ہے کہ عام بشر افضل ہیں عام ملائکہ سے اور خاص بشر افضل ہیں عام و خواص ملائکہ سے۔ اور خاص ملائکہ افضل ہیں عام مومنین سے دونوں تقدیر پر صحیح ہوگا۔ کہ بعض مومنین اکرم ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعض ملائکہ سے (لمعات از حاشیہ مشکوٰۃ شریف)

مراد خواص مومنین سے رسل و انبیاء ہیں (علیہم الصلوٰۃ والسّلام) اور خواص ملائکہ سے مانند جبرئیل و میکائیل ہیں اور عوام مومنین سے مراد تمام اولیاء ہیں اور عوام ملائکہ سے مراد انکے تمام افراد ہیں (مرقات از حاشیہ مشکوٰۃ شریف)

قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْھَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْھَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ ۔ انہوں نے عرض کیا کیا زمین میں تو اس کو بنائے گا جو اس میں فساد ڈالے اور خونوں کو بہائے۔

فرشتوں نے یہ بطور تعجب عرض کیا تھا کہ اہل طاعت کی جگہ اہل معصیت کو خلیفہ بنایا جائے گا۔ منصب خلافت سے اس کو سرفراز کیا جارہا ہے جس کو قوت شہوانیہ و غضبیہ لازم ہے یہ دنیا میں قتل اور فساد برپا کرے گا یا اس کی حکمت اور راز معلوم کرنے کے لئے یہ سوال کیا ہو جیسے کوئی طالب العلم جب اس کو کہیں اشکال پیدا ہوتا ہے تو وہ اپنے استاد سے اس کو پوچھتا ہے تاکہ وہ اشکال دفع ہو جائے۔ گویا فرشتوں نے عرض کیا کہ اے ہمارے پروردگار تو بڑی حکمت والا ہے۔ تجھ سے کوئی کام خلاف حکمت نہیں ہو سکتا۔ پس آپ جب ایسے لوگوں کو پیدا کریں گے جو زمین کے اندر فساد اور خرابی پھیلائیں گے اور باوجودیکہ آپ سب کچھ جانتے ہیں ہماری عقل اس کی حکمت اور راز اعلیٰ معلوم کرنے سے عاجز ہے آپ اس کا راز ہم کو ارشاد فرمادیجئے۔

ان کا یہ سوال اللہ تعالیٰ پر اعتراض کے طور پر نعوذ باللہ نہیں تھا، بلکہ اصلی حقیقت معلوم کرنے کے لئے تھا نہ کہ بنی آدم کے اندر عیب نکالنا یعنی بطور غیبت کے تھا بلکہ برنا اشکال کے تھا اور یہ ان کی شان سے بعید ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بل عباد مکرمون لایسبقونه بالقول وهم بامره یعملون۔ یعنی عزت دار بندے ہیں اپنی بات میں خدائے تعالیٰ سے سبقت نہیں کرتے اور اس کے حکم سے کام کرتے ہیں، اس سے صراحتہً ثابت ہوتا ہے کہ فرشتے گناہوں سے پاک ہیں۔ اور وہ اپنے کاموں میں حکم الٰہی کے منتظر رہتے ہیں۔

واضح ہو کہ خدائے پاک پر اعتراض کرنا بڑا گناہ ہے، اسی طرح فساد و قتل کا عیب لگانا بطور غیبت بھی بڑا گناہ ہے اور فرشتے گناہوں سے پاک ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ ان کا یہ عرض کرنا بطور اعتراض کے تھا اور نہ بطور طعن کے تھا۔

سوال فرشتوں کو جو اس بات کا علم ہوا تھا کہ بنی آدم خون ریزی و فساد پھیلائیں گے تو یہ ان کو وحی سے معلوم ہوا تھا یا فقط ظن سے انہوں نے ایسا کہا تھا؟

جواب علماء کا اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں کا یہ بیان ان کے ظن پر مبنی تھا اور اس ظن کی بھی علماء دو وجہ ذکر کرتے ہیں — (۱) حضرت سیدنا ابن عباس اور کلبی سے مروی ہے کہ فرشتوں نے بنی آدم کو جنات کے اوپر قیاس کیا کہ جس طرح جنات نے زمین میں فساد کیا تھا اسی طرح یہ بھی فساد کریں گے۔ (۲) فرشتوں کو معلوم تھا کہ بنی آدم کا ترکیب

انکی اخلاط اربعہ سے ہوگی لہٰذا ضروری ہے کہ انکے اندر شہوت و غضب پایا جائے گا۔ شہوت سے تو فساد برپا کریں گے اور غضب کی وجہ سے خون ریزی کریں گے۔ عقلی طور پر انہوں نے استنباط کیا تھا کہ عصمت انہیں کا خاصہ ہے۔

اہل تحقیق نے بیان کیا ہے کہ اس بات کا قائل ہونا کہ فرشتوں کا یہ قول محض اپنے گمان پر تھا، باطل ہے اس لئے کہ خود بخود اپنے گمان سے کسی میں عیب نکال دینا جس کے اندر غلطی کا احتمال ہے۔ عصمت اور طہارت کے خلاف ہے۔ (تفسیر کبیر)

بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں نے اپنے علم یقینی سے ایسا کہا تھا اور اس علم کے چند وجوہات بیان کئے ہیں۔ (۱) جب خدائے تعالیٰ نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ اِنّی جاعلٌ فی الارض خلیفۃ تو فرشتوں نے عرض کیا کہ وہ خلیفہ کیسا ہوگا؟ تو جناب باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اس کی اولاد ہوگی جو زمین میں فساد مچائے گی اور باہم ایک دوسرے سے حسد کرے گی اور ایک دوسرے کو قتل کرے گی، تو اس وقت فرشتوں نے عرض کیا کہ اے ہمارے پروردگار کیا ایسے لوگوں کو زمین میں پیدا فرماتا ہے جو فساد اور خون ریزی کریں گے۔

(۲) چونکہ لوح محفوظ کے اندر سب کچھ لکھا ہوا ہے جو قیامت تک ہونے والا ہے تو ہو سکتا ہے کہ فرشتوں نے لوح محفوظ میں بنی آدم کا حال دیکھا ہو اور ان کو یہ معلوم ہوا ہو۔

سفک اور سبک اور سفح اور شن قریب المعنیٰ میں صرف فرق یہ ہے کہ سفک آنسو اور خون بہانے میں مستعمل ہوتا ہے اور سبک سونا چاندی پگھلانے میں اور سفح اونچے سے پانی وغیرہ ڈالنے میں اور شن مشکیزہ وغیرہ کے منھ سے پانی گرانے میں اور آہستہ آہستہ پانی ڈالنے میں مستعمل ہوتا ہے۔

وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ حالانکہ ہم تیری حمد کے ساتھ تسبیح کہتے اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں یہ جملہ ترکیب میں حال واقع ہوا ہے جو سبب اشکال کو اور زیادہ قوت دینے والا ہے جس طرح کوئی کہے کہ تو اپنے دشمن کے ساتھ احسان کرتا ہے، حالانکہ ہم اس کے سزاوار زیادہ ہیں۔ اور معنی اس کے یہ ہیں کہ اے پروردگار کیا تو نافرمانوں کو خلیفہ بناتا ہے حالانکہ ہم معصوم اور مستحق خلافت ہیں۔ فرشتوں کا مطلوب اس حکمت کو دریافت کرنا تھا نہ کہ عجب و تفاخر کی بنا پر کہ بنی آدم کو خلافت کے لئے کیوں ترجیح دی جا رہی ہے حالانکہ ان کو قوت شہوانیہ و غضبیہ لازم ہے جس کی وجہ سے یہ فساد و خون ریزی برپا کریں گے۔ اگرچہ ایک قوت عقلیہ عمدہ فرد ہے،

تر داعی ہے معرفت اور طاعت پر اس کو تو پیدا کرنا بھی مقتضی حکمت نہیں، چہ جائیکہ اس کو خلیفہ بنایا جائے۔ انہوں نے تنہا ایک ایک صفت پر غور کیا اور یہ نہ سمجھا کہ اگر ان دونوں قوتوں کو یعنی قوت شہوانیہ اور غضبیہ کو ترکیب دے کر مہذب اور عقل کے تابع کر لیا جائے تو اس سے عفت اور شجاعت اور مجاہدہ نفس اور انصاف وغیرہ صفات حمیدہ پیدا ہوتی ہیں جو تنہا ایک صفت سے پیدا نہیں ہوتیں، جیسا کہ جزئیات اُمور کا احاطہ اور طرح طرح کی صفتوں کا ایجاد کرنا اور منافع کائنات کو قوت کے مرتبہ سے فعلیت کی طرف لانا، حالانکہ خلافت سے یہی باتیں مقصود ہوتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے مجملاً یہ جواب دیا قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (اللہ) نے کہا کہ میں جو کچھ جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے۔

تسبیح و تقدیس تسبیح کے معنی جناب باری تعالیٰ سے برائی دور کرنے کے ہیں۔ تقدیس بھی تسبیح کے معنی میں ہیں۔ یہ سبح فی الارض والماء سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دور چلا گیا زمین اور پانی میں جب کوئی پاک وصاف ہوتا ہے تو کہتے ہیں قَدَّسَ اس لئے کہ اس میں نجاست سے دوری ہوتی ہے۔ اور بِحَمْدِكَ محل میں حال کے ہے کہ جس کے معنی یہ ہیں کہ ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اس حال میں کہ تیری حمد بھی اس پر کرتے ہیں کہ تو نے اپنی معرفت ہمیں الہام فرمایا اور تسبیح کی توفیق عطا فرمائی۔ ہمارا یہ سوال تیری حکمت میں نقصان نکالنے کی غرض سے نہیں ہے بلکہ ہم تیری پاکی بیان کرتے ہیں اور تیری الوہیت اور حکمت کا اقرار کرتے ہیں۔ بلکہ وجہ حکمت کے معلوم کرنے کی غرض سے ہے اور ہم تیرے لئے اپنے نفوس کو گناہ سے پاک کرتے ہیں۔

فرشتوں نے فساد کے مقابلہ میں جس سے مراد شرک ہے تسبیح کو قرار دیا اور خون ریزی کے مقابلہ میں تقدیس کو۔ گویا یہ عرض کیا کہ آدمی فساد کریں گے اور ہم ان کے مقابلہ میں تقدیس کرتے ہیں اور نقدس لک میں لام زائد ہے۔

لعن معلوم کرو کہ جس طرح برائی سے دور کرنے کا نام تسبیح ہے، اسی طرح بھلائی سے دور کرنے کا نام لعن ہے۔ جاننا چاہیے کہ برائی سے دور کرنے میں ہر قسم کی برائی سے دور کرنا داخل ہے، خواہ برائی ذات کی ہو یا صفات کی یا افعال کی۔ ذات کی برائی سے دور کرنا

یہ ہے کہ وہ ممکن نہ ہو اس لئے کہ عدم اور اسی طرح امکان عدم دونوں ایک قسم کی برائیاں ہیں اور جب امکان کی نفی ہوگی تو کثرت کی بھی نفی ہوجائے گی اور جب کثرت کی نفی ہوگی تو جسمیت وعرضیت کی بھی نفی ہوجائے گی اور ضد و شریک کی بھی اور جب ان کی نفی ہوئی تو وحدت مطلقہ اور وجوب ذاتی کا ثبوت ہوگیا۔ اور صفات کی تنزیہ اور پاکی یہ ہے کہ جہل سے پاک ہو اور تمام معلومات پر علم کا احاطہ اور تمام مقدورات پر قدرت ہو اور تغیرات سے اس کی صفات پاک ہو۔ اور افعال کی پاکی یہ ہے کہ اس کے افعال اپنی ذات کے لئے تحصیل یا دفع کے قصد سے نہیں ہیں۔ اور کسی فعل سے اس کے کمال میں کمی یا بیشی نہیں ہوتی۔ پس تمام موجودات اور معدومات سے اس کو استغنا ہے۔ تمام موجودات ومعدومات کے اوپر اس کو ہر طرح سے قدرت ہے جب چاہے ان کو موجود کردے اور جب چاہے معدوم کردے۔ (تفسیر کبیر)

روایت ہے کہ حضرت سیدنا ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے یا اس کے برعکس یعنی رسول خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان کے غریب خانہ پر رونق افروز ہوئے۔ حضرت ابوذر نے عرض کیا کہ یا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، خدائے تعالیٰ کو کون سا کلام زیادہ محبوب ہے، آپ نے فرمایا وہ کلام جس کو خدائے تعالیٰ نے اپنے فرشتوں کے لئے پسند فرمایا ہے یعنی سبحان اللہ وبحمدہ کا۔ مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جس نے کہا سبحان اللہ وبحمدہ کسی دن میں سو مرتبہ تو دور کئے جاتے ہیں گناہ اسکے اگرچہ مانند جھاگ دریا کے ہوں۔ نقل کیا اس کو مسلم وبخاری نے۔

کیفیت پیدائش حضرت سیدنا آدم علیہ السلام

اللہ تعالیٰ نے حضرت سیدنا جبرئیل علیہ السلام کو حکم دیا کہ تمام روئے زمین سے ہر قسم کی سیاہ، سفید، سرخ، کھاری، میٹھی، نرم وخشک ایک مشت خاک اٹھالاؤ۔ سیدنا حضرت جبرئیل علیہ السلام نے زمین پر تشریف لاکر خاک اٹھانا چاہا تو زمین نے سبب پوچھا۔ سیدنا حضرت جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ حق تعالےٰ تجھ سے ایک مخلوق پیدا کرے گا اور زمین کی خلافت اس کو بخشے گا اور وہ ایسا ایسا کرے گا۔ اور ثواب وعقاب میں پڑے گا۔ زمین نے عرض کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کی عزت کے

ساتھ پناہ پکڑتی ہوں کہ تو مجھ سے خاک اُٹھا کر انسان بنائے جس کی وجہ سے میرا کچھ حصہ جہنم میں پہنچے۔ سیدنا حضرت جبرئیل علیہ السلام خالی واپس گئے اور عرض کیا کہ خدایا زمین نے تیری عزت کی پناہ پکڑی میں تیرے نام اور عزت کے ادب سے اس سے خاک نہ اُٹھایا۔ حق تعالےٰ نے سیدنا میکائیل پھر سیدنا اسرافیل علیہم السلام کو بھیجا اور وہ بھی اسی طرح واپس آئے۔ آخر میں حضرت ملک الموت کو بھیجا، انہوں نے زمین کی زاری و عاجزی کچھ نہ سُنی، بلکہ فرمایا کہ میں اللہ کے حکم کا تابعدار ہوں تیری عاجزی و زاری کی وجہ سے رب کی طاعت نہیں چھوڑ سکتا۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے روحوں کے قبض کرنے کا کام ان کو سپرد فرمایا۔ اور فرمایا کہ اس مشت خاک کو جس جگہ کہ فی الحال کعبہ موجود ہے رکھو، بعد اس کے فرشتوں کو حکم دیا کہ اس خاک کو مختلف پانیوں سے گارا بنائیں۔ چنانچہ اس پر چالیس روز تک بارش ہوئی، انتالیس دن تو غم درنج کا پانی برسا اور ایک دن خوشی کا، اسی لئے انسان کو رنج و غم زیادہ رہتے ہیں اور خوشی کم ہوتی ہے۔ پھر گارے کو مختلف ہواؤں سے اتنا خشک کیا کہ کھنکھنانے لگا، جیسا کہ قرآن پاک فرماتا ہے کہ صلصال کالفخار۔ پھر فرشتوں کو حکم کیا کہ اس خشک گارے کو مکہ و طائف کے درمیان وادی نعمان میں عرفات پہاڑ کے نزدیک رکھیں۔ پھر حق تعالےٰ نے خاص اپنے دست قدرت سے اس گارے سے سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کا قالب بنایا اور ان کی خوبصورت تیار کی۔ فرشتوں نے ایسی صورت نہیں دیکھی تھی، تعجب سے اس کے آس پاس پھرتے تھے اور اس کی خوبصورتی سے حیران تھے۔

ابلیس کو بھی ان سارے اعلان وغیرہ کی خبر ہو چکی تھی وہ بھی اس قالب کو دیکھنے آیا اور اسکے گرد پھر کر بولا، اے فرشتو! تم اسی کا تعجب کرتے ہو یہ تو اندر سے خالی جسم ہے، جس میں جگہ جگہ سوراخ ہیں اور اس کی کمزوری کا یہ حال ہے کہ اگر بھوکا ہو تو گر پڑے اور اگر خوب سیر ہو جائے تو چل پھر نہ سکے۔ اس قالب خاکی سے تو کچھ نہ ہو سکے گا۔ پھر بولا ہاں، اس کے سینے کی بائیں جانب ایک بند کوٹھڑی ہے (دل) یہ خبر نہیں کہ اس میں کیا ہے شاید کہ یہی لطیفہ ربانی کی جگہ ہو جسکی وجہ سے خلافت کا حقدار ہوا۔ پھر روح کو حکم ہوا کہ اس قالب میں داخل ہو، جب روح قالب کے پاس پہنچ کر جسم کو تنگ و تاریک پاکر اندر جانے سے رکی۔ (بعض روایت میں آتا ہے کہ تب نور پاک حضرت سیدنا محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے وہ قالب جگمگا دیا گیا یعنی وہ نور پیشانی

حضرت سیدنا آدم علیہ السلام میں امانت رکھا گیا۔ اب روح آہستہ آہستہ داخل ہونے لگی۔ ابھی روح سر میں تھی کہ سیدنا آدم علیہ السلام کو چھینک آئی اور زبان مبارک سے نکلا الحمد للہ۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا یرحمک اللہ۔ اب بھی یہی سنت ہے۔ جب روح کمر تک پہنچی تو حضرت سیدنا آدم علیہ السلام نے اٹھنا چاہا، مگر گر پڑے کیونکہ نیچے کے جسم میں ابھی روح پہنچی نہ تھی۔ حق تعالیٰ نے فرمایا خُلِقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ جب بدن میں روح پھیل گئی تو حکم ہوا کہ فرشتوں کے پاس جا کر ان کو سلام کرو اور سنو کہ وہ تمہیں کیا جواب دیتے ہیں، تب سیدنا آدم علیہ السلام تشریف لے گئے اور فرمایا السلام علیکم، انہوں نے جواب دیا وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ اور ارشاد الٰہی ہوا کہ یہی الفاظ تمہارے اور تمہاری اولاد کے لئے مقرر کئے گئے۔ حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ مولیٰ! میری اولاد کون؟ تب ان کی پشت پہ دست قدرت پھیر کر اس سے ساری انسانی روحیں نکالی گئیں اور حضرت آدم علیہ السلام کو سب دکھائی گئیں۔ (تفسیر عزیزی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سیدنا آدم علیہ السلام کے آنکھ اور ناک کے نتھنوں میں پہلے پہل جان پڑی۔ جب سارے جسم میں روح پھیل گئی تو آدم علیہ السلام کو چھینک آئی۔ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے اپنی حمد کرنے کی تلقین کی تو آدم علیہ السلام نے خدائے تعالیٰ کی حمد کی اور جواب میں خدائے تعالیٰ نے رحمک ربک (یعنی تجھ پر تیرے رب کی رحمت ہو) فرمایا۔ پھر فرمایا کہ یہ لوگ جو سامنے ہیں انہیں پاس جا کر کہہ السلام علیکم دیکھ تو وہ کیا جواب دیتے ہیں۔ سیدنا آدم علیہ السلام سلام کر کے بارگاہ الٰہی میں واپس آئے۔ تو باوجودیکہ اللہ تعالیٰ خوب واقف تھا، مگر ان سے پوچھا کہ ان لوگوں نے تجھے کیا جواب دیا؟ سیدنا آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ انہوں نے مجھے یہ جواب دیا کہ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ ارشاد ہوا کہ یہ تیرا اور تیری ذریات کا سلام ہے۔ (طبقات ابن سعد)

بنی آدم سے ربوبیت کا عہد و پیمان سعد بن جبیر بحوالہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیت وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا (یعنی وہ واقعہ یاد کرو جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسلیں نکالیں اور خود ان پر انہیں کو گواہ ٹھہرایا

کہ آیا میں تمہارا رب نہیں ؟ سب نے کہا بے شک تو ہی ہمارا پروردگار ہے اور ہم اس کے گ
ہیں) کا مطلب یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السّلام کی پیٹھ چھوئی تھی جس سے وہ تمام متنف
برآمد ہوئے تھے کہ جو تا روز قیامت خدائے تعالیٰ انہیں پیدا کرتا رہے گا۔ یہ واقعہ اسی مقام نع
میں پیش آیا تھا جو کہ عرفات کے ادھر ہے۔ خدا نے الست بربکم کہہ کر سب سے عہد و پی
لیا اور سب نے جواب میں بلیٰ شھدنا کہا (طبقات ابن سعید)

ٹھکانا جنت اور جہنم میں مقدر ہو چکا ہے عبدالرحمٰن بن قتادہ اسلمی کہ صحابۂ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں س
ہیں کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرما
سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السّلام کو پیدا کر کے مخلوقات کو ان کی پشت سے نکالا
کہا کہ یہ بہشت میں جائیں گے اور مجھے کچھ پرواہ نہیں اور یہ دوزخ میں جائیں گے اور مجھے ک
پرواہ نہیں۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جب یہی بات
تو پھر ہم عمل کس بات پر کریں ؟ آپ نے فرمایا مواقع تقدیر کی بنا پر عمل کرو۔ (طبقات ابن سعید)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہا فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے نہیں تم
سے کوئی مگر تحقیق لکھا گیا ٹھکانا اس کا جہنم میں یا ٹھکانا اس کا بہشت میں۔ صحابہ نے عرض کیا، یا رسول
صلے اللہ علیہ وسلم کیا نہ بھروسہ کریں ہم اوپر لکھے ہوئے اپنے کے اور چھوڑ دیں عمل کو، آپ نے فر
عمل کرو۔ پس ہر ایک آسان کیا گیا ہے واسطے اس چیز کے کہ پیدا کیا گیا ہے۔ پس جو شخص نیک بخ
ہے آسان کیا جاتا ہے اس پر عمل نیک بختی کے اور جو شخص بدنصیب ہے اس پر آسان کیا جاتا
عمل بدبختی کے۔ پھر پڑھی آپ نے یہ آیت فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى

(روایت کیا بخاری و مسلم نے مشکوٰۃ باب الایمان بالق

اعتراض تقدیرات تو ازلی ہیں یعنی جو کچھ ابتدا سے قیامت تک ہونے والا ہے روز ازل
میں لکھا جا چکا ہے تو عبادت و ریاضت وغیرہ سے کیا حاصل تقدیر الٰہی بدل نہیں
سکتی۔ جس کو جہنمی لکھا وہ جہنمی ہوگا اور جس کو جنتی لکھا وہ جنتی ہوگا۔

جواب قضا و قدر، ان دونوں لفظوں کے کثرت استعمال کی وجہ سے بعض نے یہ گما
کر لیا کہ ان دونوں لفظوں میں اجبار ہے اور اکراہ کے معنی ہیں، حالانکہ ایسا نہیں
جیسا کہ ان لوگوں نے گمان کیا ہے۔

ملا علی قاریؒ یہ کہتے ہیں کہ قضا سے مراد اللہ تعالیٰ کا حکم اجمالی ہے اور قدر سے مراد حکم تفصیلی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لوح محفوظ میں جمیع موجودات کے اجمالاً موجود ہونے کو قضا کہتے ہیں اور تفصیل قضاء سابق کا نام قدر ہے یعنی قضا کے موافق جب یکے بعد دیگرے اشیائے عالم وجود میں آئیں یہ قدر ہے۔

اشیاء کو اللہ تعالیٰ کا لکھنا وصف کے ساتھ ہے نہ کہ حکم کے ساتھ۔ لکھنے سے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یوں لکھا ہے کہ فلاں فلاں چیز برائی بھلائی کی ان صفتوں کے ساتھ فلاں زمان اور فلاں مکان میں اپنے اختیار سے کرے گا نہ کہ اس طرح پر کہ فلاں یہ کام کر۔ اور زید ایمان لا۔ اور عمر کفر کر کیونکہ اگر ایسا لکھا ہوتا تو ہر شخص اس کے موافق ویسا ہی عمل کرتا، بلکہ ویسا ہی عمل کرنے پر مجبور ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ٹل نہیں سکتا جس کے وقوع کے لئے وہ لکھا وہ کام ضرور وقوع میں آتا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس طرح لکھا ہے کہ فلاں اپنے اختیار اور قدرت سے ایمان لائے گا اور ایمان کا ارادہ کرے گا کفر کا ارادہ نہیں کرے گا اور فلاں شخص اپنے اختیار و قدرت سے کافر ہوگا اور کفر کا ارادہ کرے گا، ایمان کا ارادہ نہیں کرے گا۔ پس اس قول سے مراد ہے کہ بندوں کے افعال میں جبر نہیں ہے۔ پس جبریہ کا مذہب باطل ہے۔

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الۡاَسۡمَآءَ كُلَّهَا۔ اور سکھا دیا آدم کو تمام نام۔ جب فرشتوں نے اللہ تعالیٰ سے اس بات کی درخواست کی تھی کہ ہم کو آدم اور ان کی اولاد پیدا کرنے کی حکمت معلوم ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے بالاجمال اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ سے اس کی حکمت پر مطلع فرمایا تھا۔

اب اس حکمت کی تفصیل بیان فرماتا ہے کہ ہم نے تمہارے اوپر فضیلت دی ہے اور تم کو اس کا حال نہیں معلوم۔ اور فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کے نام سکھا دیئے۔ تاکہ اس جواب اجمالی کی اس جواب تفصیلی سے تاکید ہو جائے۔

علامہ تعلیم کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ آیا اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام میں ہر چیز کے جان لینے کا مادہ اور قابلیت پیدا کر دی کہ جس چیز کی طرف متوجہ ہوں جان لیں۔ یا اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں القا کر دیا کہ فلاں شئے کا نام یہ ہے اور فلاں چیز کا یہ۔

بعض علماء یہاں یہ شبہ کرتے ہیں کہ تعلیم اسماء کی موقوف ہے بعض لغتوں کے جاننے پر۔ چونکہ سمجھنا کلام کا بغیر جانے ہوئے معانی مفردات اس جملہ کے ممکن نہیں۔ پس چاہیئے کہ سیدنا

آدم علیہ السلام کی تعلیم میں دور لازم آئے۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اصطلاح سابق کا محتاج نہیں کہ دور لازم آئے۔ ہو سکتا ہو کہ بلا واسطہ بغیر کلام دل میں ڈالا ہو۔

تعلیم کے معنی دوسرے میں علم موجود کرنے کے ہیں۔ یعنی ایسی چیز کے افادے کے ہیں کہ جس پر علم مترتب ہو بشرطیکہ کوئی مانع نہ پایا جائے اور شرائط موجود ہوں اس لئے کہ یہ کہنا صحیح ہے کہ عَلَّمْتُهٗ فَمَا تَعَلَّمَ یعنی میں نے اس کو سکھایا، مگر اس نے نہ سیکھا۔ آدم یہ عجمی نام ہے جیسے آذر و سالخ ہیں۔

آدم یہ یا تو مشتق اُدْمَۃٌ سے ہے جس کے معنی ہیں گندمی رنگ ہونا۔ یا اُدْمَۃٌ سے مشتق ہے جس کے معنی نمونہ کے ہے۔ یا ادیم سے ہے جس کے معنی روئے زمین کے ہے۔ چونکہ آدم علیہ السلام ادیم عرض سے پیدا ہوئے تھے۔ جیسا کہ سرکار دو عالم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام کو ایک مشت خاک سے پیدا کیا تھا جو کہ تمام روئے زمین سے لی گئی تھی یہی سبب ہے کہ فرزند آدم علیہ السلام میں اسی خاک کا اندازہ قائم رہا کہ ان میں سرخ بھی ہیں، سفید بھی ہیں، سیاہ بھی ہیں، درمیانی رنگ کے بھی ہیں۔ سہل بھی ہیں حزن بھی ہیں (یعنی غلیظ طبع) خبیث بھی ہیں اور طیب بھی۔ روایت کی اس کو احمد و ترمذی و ابو داؤد نے۔ (مشکوٰۃ شریف)

یا آدم اَدْمَۃ سے ہے بمعنی الفت پیدا کرنا۔ چونکہ عجمی لفظ عربی سے مشتق نہیں ہوتا۔ لہٰذا مصنف یہاں بتانا چاہتے ہیں کہ اگر عربی ہو گا تو انہیں مندرجہ بالا صورتوں میں ہو گا، جیسے ادریس و یعقوب اور ابلیس کے مشتق ہیں درس۔ عقب و ابلاس سے۔ بعض کہتے ہیں کہ آدم علیہ السلام کو تمام اشیاء کے اوصاف اور ان کے خواص تعلیم فرما دی اور اس کی دلیل یہ ہے۔

الاسماء اسم کا لفظ یا تو سمت سے مشتق ہے یا سمو سے۔ اگر سمت سے مشتق ہو تو اسم کے معنی علامت کے ہیں اور ظاہر ہے کہ اشیاء کے صفات اور ان کے خواص ان اشیاء کی ماہیت پر دلالت کرتے ہیں۔ پس یہ کہنا صحیح ہو گا کہ اسماء سے صفات مراد ہیں۔ اور اگر سمو سے مشتق ہو تو بھی صحیح ہو گا، اس لئے کہ دلیل کو مدلول کے اوپر ایک قسم کا شرف و برتری ہوتی ہے۔ اس لئے کہ دلیل کا علم مدلول کے علم سے قبل ہوتا ہے اور در حقیقت دلیل کو ایک قسم کی بلندی ہوتی ہے پس ثابت ہو گیا کہ اگر اسم سے صفت مراد ہو تو لغت کے اعتبار سے کچھ نقصان نہیں

ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اہل نحو نے اسم کا لفظ الفاظ مخصوصہ کے لئے مقرر کر رکھا ہے، مگر یہ ان کی اصطلاح ہے جو بعد کو مقرر ہوئی ہے۔ اس کا کچھ اعتبار نہیں۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ لغت کے اعتبار سے یہ تفسیر ممکن ہے تو ضرور ہے کہ اسماء سے یہی مراد ہو گا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں اسم کے معنی نام ہی ہیں۔ مگر چونکہ ہر چیز کی حالات بھی چیز ہی ہیں اور اس کے بھی نام ہیں، لہٰذا ان سب کی تعلیم فرمائی گئی۔ مطلب یہ ہے کہ بنی آدم کی سرشت میں وہ اجزاء مختلفہ اور قوائے متباینہ رکھے ہیں کہ جس سے اس کو طرح طرح کے معقولات و محسوسات و متخیلات و متوہمات کا علم معلوم ہو سکے اور حقائق اشیا اور ان کے خواص اور نام اور اصول علم اور قوانین صنعت اور ان کے آلات کی کیفیت کا علم الہام فرمایا۔

سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کے نام بتانے کے معنی یہ ہیں کہ رب نے ان کو وہ تمام جنسیں دکھا دیا جس کو کہ پیدا کیا اور ان کو بتایا کہ اس کا نام گھوڑا ہے اور اس کا نام اونٹ اور اس کا نام فلاں ہے۔ سیدنا حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ ان کو تمام چیزوں کے نام سکھا دیئے، یہاں تک کہ پیالی اور چلو کے بھی (تفسیر مدارک) ۔ تفسیر خازن نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے، اتنا اور بھی زیادہ کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کو تمام فرشتوں کے نام سکھا دیئے اور کہا گیا ہے کہ ان کی اولاد کے نام بھی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کو تمام زبانیں سکھا دیں۔ (تفسیر خازن) ۔ بغوی نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے اور مزید یہ بھی فرمایا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ جو کچھ ہو چکا اور جو ہو گا تا قیامت سب کے نام بتلا دیئے۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر قسم کی صنعت بھی۔ (تفسیر بغوی)

اور مشہور یہی قول ہے کہ اسماء سے تمام مخلوقات کے نام مراد ہیں۔

وجہ اختلاف زبان

یعنی محدثات کی ہر ہر جنس کے نام۔ تمام لغتوں کے اندر جن کے ساتھ بنی آدم کلام کرتے ہیں، عربی ہو یا فارسی، رومی ہو یا ترکی، ہندی ہو یا سندھی۔ اور سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں ان کی اولاد ان تمام لغات میں کلام کرتے تھے۔

پھر جب حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کا انتقال ہو گیا اور آپ کی اولاد تمام اطراف عالم میں متفرق ہو گئی تو ہر ایک نے ان لغات میں سے ایک لغت بولنا اختیار کر لیا اور وہی لغت وہاں پھیل گئی۔ مگر دوسری لغتوں کا بھی تھوڑا تھوڑا استعمال تھا، پھر جب مدت دراز گزر گئی اور قرن

بعد قرن لوگ مرتے گئے تو بغیر ایک لغت کے باقی لغتوں کو بھول گئے۔ لہٰذا بنی آدم کے زبانوں کے مختلف ہونے کا یہی سبب ہے (تفسیر کبیر)

اللہ تعالیٰ نے حضرت سیدنا آدم علیہ السلام پر تمام اشیاء و جملہ مسمیات پیش فرما کر آپ کو ان کے اسماء صفات و افعال و خواص و اصول علم و صنعات سب کا علم بطریق الہام عطا فرمایا۔ (خزائن العرفان)

عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا سے تمام محققین نے یہ مراد لیا ہے کہ اَسْمَآءَ سے مراد صرف نام نہیں بلکہ اشیاء کی حقیقت اور خواص و اوصاف ہیں، کیونکہ نام پوچھنے میں آدم علیہ السلام کی کیا فوقیت ثابت ہوتی ہے (تفسیر حقانی)

دیلمی نے ابو رافع سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ مُثِّلَتْ لِيْ اُمَّتِيْ فِي الْمَاءِ وَالطِّيْنِ یعنی میری اُمّت کی صورت پانی اور مٹی میں بنا کر مجھ کو دکھلائی گئی وَعُلِّمْتُ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا كَمَا عُلِّمَ آدَمُ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا اور مجھ کو سکھائے گئے تمام چیزوں کے نام جیسا کہ سکھائے گئے آدم کو سب چیزوں کے نام اور اس آیت میں لفظ کلہا تاکید عموم اسماء کیلئے اسی نکتہ کے واسطے کہ آپکا آدم علیہ السلام کی فرشتوں سے بہ سبب تعلیم عام کے تھی نہ کہ بہ سبب فقط تعلیم اسماء کے (تفسیر عزیزی)

تفسیر روح البیان میں اسی جگہ فرمایا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو سات لاکھ زبانوں کا علم تھا اور ایک ہزار پیشوں میں خوب ماہر تھے، مگر آپ نے کاشتکاری کا کام اختیار کیا۔

انبیاء کرام علیہم السلام کا پیشہ مبارک

سیدنا آدم علیہ السلام کا پیشہ کاشتکاری تھا۔ نوح علیہ السلام کا نجاری کا (بڑھئی) اور حضرت ادریس علیہ السلام کا خیاطی (درزی گری) حضرت صالح علیہ السلام کا تجارت اور حضرت داؤد علیہ السلام کا زرہ سازی (لوہاری) حضرت سلیمان علیہ السلام کا جھولی بننا اور حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام و سیدنا شعیب علیہ السلام اور ہمارے سرور کائنات مفخر موجودات اول الرسل خاتم الانبیاء سیدنا احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا عمل مبارک بکری چرانا تھا۔ (تفسیر نعیمی)

آدم علیہ السلام کا علم حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے علم کے دریا کا ایک قطرہ ہے

خیال رہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام کا علم اس قدر وسعت کے باوجود ہمارے نبی کریم رؤف الرحیم صلے اللہ علیہ وسلم کے دریا علم کا ایک قطرہ ہے۔ کیونکہ ان کا علم ہر اس چیز کو گھیرے ہوئے ہے

کہ جہاں تک الفاظ اور ناموں کی رسائی ہے لیکن میرے شہنشاہ کونین صلے اللہ علیہ وسلم کا علم ان چیزوں کو بھی محیط ہے کہ جہاں تک الفاظ واسمار بلکہ کسی کا خیال بھی نہیں پہنچتا۔ اسی لئے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا گیا ہے وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ۝ یہاں نہ اسم کی قید ہے نہ الفاظ و حروف کی پابندی۔ (تفسیر نعیمی)

ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ۔ پھر فرشتوں کے سامنے ان اشیار کو پیش فرمایا۔ عَرَضَهُمْ میں ضمیر هُمْ ان اشیار کی طرف راجع ہے جن کے اسمار سیدنا آدم علیہ السلام کو تعلیم کئے گئے تھے اور وہ اشیار اگرچہ پہلے حقیقتاً مذکور نہیں ہیں مگر تقدیراً مذکور ہیں۔

کیونکہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کی تقدیر وَعَلَّمَ اٰدَمَ اَسْمَآءَ الْمُسَمَّيَاتِ ہے۔ مضاف الیہ یعنی المسمیات حذف کر کے الف لام تعریف کا اس کے عوض مضاف پر لے آئے جیساکہ آیۃ اِشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَيْبًا (یعنی بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے) میں اَلرَّاْسُ پر شَعْرُ مضاف محذوف ہے۔ اس لئے کہ غرض اسمار کے سوال سے معروضات ہیں اور معروضات نفس اسمار نہیں خاص طور پر جب کہ اس سے مراد الفاظ ہوں۔

علمار معانی نے بیان فرمایا ہے کہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کے اندر کسی لفظ کا مقدر ماننا ضروری ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اصل عبارت وَعَلَّمَ اٰدَمَ اَسْمَآءَ الْمُسَمَّيَاتِ ہو۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وَعَلَّمَ اٰدَمَ مُسَمَّيَاتِ الْاَسْمَآءِ ہو۔ مگر پہلی صورت اَنْۢبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ۔ اور فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ کی زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ ان دونوں جگہوں پر اَسْمَآ کا ذکر فرمایا ہے اَنْۢبِئُوْنِىْ هٰٓؤُلَآءِ اور اَنْۢبَآءُهُمْ بِهِمْ نہیں فرمایا۔ (تفسیر کبیر)

اعتراض اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب اللہ تعالے نے حضرت آدم علیہ السلام کو تمام جہان کی چیزوں کے نام بتلادیئے تو بیشتر ان کے اندر وہ چیزیں بھی ہیں جو غیر عاقل ہیں اور اس مقام پر ثُمَّ عَرَضَهُمْ فرمایا ہے جو عاقل کے لئے آتا ہے۔ عرضها نہیں فرمایا۔

جواب اس کا جواب یہ ہے کہ تمام جہان کے اندر فرشتے اور جن وانسان بھی داخل ہیں اور یہ سب ذوی العقول ہیں۔ لہٰذا ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غالب کر کے اسی ضمیر سے تعبیر فرمایا جو ذوی العقول کے لئے آتی ہے۔ اس لئے کہ عرب کا قاعدہ ہے کہ جب چند

چیزوں میں ایک کو دوسرے پر تغلیب کرتے ہیں تو کامل کو ناقص پر تغلیب کر دیتے ہیں۔

فَقَالَ اَنۡۢبِـُٔوۡنِىۡ بِاَسۡمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ ۔ پھر فرمایا مجھے ان کے نام بتاؤ۔ خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کو جو یہ حکم دیا تو در حقیقت اس سے طلب فعل مقصود نہیں کیونکہ خدا کو اس کا علم تھا کہ یہ اس سے عاجز ہیں۔ پس یہ حکم بطور سرزنش کے ہے اور اس میں ان کو متنبہ کرنا ہے کہ وہ منصب خلافت کے اہل نہیں۔ اس لئے کہ منصب خلافت صرف عابد و معصوم کا حق نہیں۔ بلکہ خلافت کے لئے اشیاء کا علم ضروری ہے کیونکہ خلیفہ کا کام تصرف و تدبیر اور عدل و انصاف ہے اور یہ بغیر علم کے ممکن نہیں محال ہے۔

بعض لوگ اس آیت سے اس بات پر دلیل لاتے ہیں کہ تکلیف مالا یطاق جائز ہے، مگر ان کا یہ استدلال ضعیف ہے اس لئے کہ خدا کو خوب معلوم تھا کہ وہ جواب سے عاجز ہیں پس یہ حکم بطور تکلیف کے نہیں ہے بلکہ بطور سرزنش کے ہے تاکہ ان کو اپنا عجز معلوم ہو جائے۔

اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ ۔ اگر تم سچے ہو یعنی اگر تمہارے گمان میں یہ بات صحیح ہے کہ تم بسبب معصوم ہونے کے خلافت کے لائق ہو اور البتہ انسان کو خلافت کے لئے پیدا کرنا جو دنیا میں قتل و فساد کریں گے حکیم کی شان سے بعید ہے۔ اگرچہ یہ بات صراحۃً نہیں بولے تھے مگر یہ مفہوم ان کے مقال سے لازم ہے۔

اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ ۔ کے اندر علماء نے کئی احتمال ذکر کئے ہیں۔ (۱) اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ بنی آدم خونریزی اور فساد کریں گے، تو مجھ کو ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ (۲) یہ معنی ہیں کہ تم مجھ کو سچ بتاؤ اور اس میں تاکید کے ساتھ ان کی عاجزی اور قصور پر تنبیہ بھی پائی جاتی ہے، اس لئے کہ فرشتوں کو معلوم ہو گیا کہ اگر ہم نے نام بتلایا تو ہمارا بتلانا درست نہیں ہوگا اور نہ تو ہم بتا سکیں گے اس سے ان کو ثابت ہو گیا کہ ہم سے ناموں کا بتانا ناممکن ہے۔ (۳) اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ مخلوق کی کوئی عبادت ایسی نہیں کہ جس کو تم ادا نہیں کر سکتے تو مجھ کو ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ حضرت ابن عباس اور ابن مسعود کا قول یہی ہے۔ (۴) اگر تم اس قول میں سچے ہو کہ میں جو مخلوق پیدا کروں گا تم اس سے علم و فضل میں زیادہ ہو گے تو مجھ کو ان چیزوں کا نام بتاؤ۔ (تفسیر کبیر)

شاہ عبدالعزیز صاحب رح تشریح فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے کلام میں سچے ہو کر تسبیح و تقدیس

وحمد ہماری کمال کے مرتبہ کو پہنچی ہے اور ظاہر ہے کہ کمال تسبیح وتقدیس کا یہ ہے کہ ساتھ تمام اسمائے الٰہیہ کے ہو۔ ایسے ہی نہایت حمد وشکر کی یہ ہے کہ مقابل ہر کمال اور نعمت الٰہیہ کے ہو اور اس امر کو علم تمام اسمار الٰہی کا اور تمام اسمار کونی اور علم تمام کمالات اور نعمتوں الٰہی کا درکار ہے۔ اور یہ علم بدون جانے تمام حقیقتوں جہاں کے تفصیلاً متصور نہیں اور ادنیٰ ان کا یہ ہے کہ نام ان کا جان لے۔ اگر اس قدر بھی امتیاز تم کو حاصل نہیں ہوا تو دعویٰ تسبیح وتقدیس علے الاطلاق کا اور حمد کامل کا تم سے کیسے درست ہے۔ (تفسیر عزیزی)

فضیلتِ علم اس آیت سے علم کی بہت فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السّلام کا علم ظاہر کرنے سے اپنی کمال حکمت کا جو حضرت آدم علیہ السّلام کے پیدا کرنے میں تھی ظاہر فرمایا ہے پس کوئی چیز علم سے زیادہ افضل ہوتی تو اسی چیز سے حضرت آدم علیہ السّلام کی فضیلت ظاہر فرماتا۔ (تفسیر کبیر)

علم کی فضیلت کتاب وسنت ونیز دلیل عقلی سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ ہم تفسیر کبیر سے کچھ بیان کرتے ہیں۔ قرآن مجید سے اس کا ثبوت بچند وجوہ ہو سکتا ہے۔ (۱) خدائے تعالیٰ نے علم کو حکمت کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے اور پھر حکمت کی بزرگی اور اس کی فضیلت بیان فرمایا کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک علم کی بڑی فضیلت وبزرگی ہے۔

سورہ بقر میں ہے۔ وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا ہ یعنی جس کو حکمت عطا ہوئی اس کو خیر کثیر عطا ہوگئی۔ پھر غور کرنا چاہیے کہ خدائے تعالیٰ نے بندوں کو مختصر سا علم عطا فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہوا ہے وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ہ یعنی تم کو صرف تھوڑا سا علم عطا ہوا اور تمام دنیا کو خدائے تعالیٰ نے قلیل فرمایا ہے ارشاد ہوتا ہے قُلْ مَتَاعُ الدُّنْیَا قَلِیْلٌ ہ یعنی فرمائیے کہ دنیا کا سرمایہ بہت تھوڑا ہے۔ جس چیز کو قلیل فرمایا ہے وہ اس قدر ہے کہ ہم اس کی مقدار وشمار نہیں معلوم کر سکتے۔ تو جس چیز کو خیر کثیر فرمایا ہے اس کی مقدار وشمار کیسے معلوم کر سکتے ہیں۔ دنیا کی قلت اور حکمت کی کثرت کی عقلی دلیل یہ ہے کہ دنیا ایک محدود القدر اور متناہی العدد اور متناہی الحدوث چیز ہے اور علم ایسی چیز ہے کہ نہ اس کے مقدار کی انتہا ہے اور نہ اس کے شمار کی، نہ اس کے قدرت کی، نہ اُن سعادتوں کی انتہا ہے کہ جو علم کی وجہ سے حاصل ہوتی ہیں۔

(۲) خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ یعنی کہہ دو کہ کیا یکساں ہو جائیں گے وہ لوگ جو اہل علم ہیں اور وہ لوگ کہ جو بے علم ہیں۔ (۳) خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۝ یعنی خدا کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں اولوالامر ہیں۔

اور صحیح تر قول یہی ہے کہ اولوالامر سے مراد علماء ہی ہیں۔ اس لئے کہ بادشاہوں پر بھی علماء کی اطاعت فرض ہے اور علماء پر بادشاہ کی اطاعت فرض نہیں۔ (۴) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۝ یعنی تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں خدائے تعالیٰ ان لوگوں کے درجے بلند کرے گا اور ان لوگوں کے کہ جن کو علم دیا گیا۔ اور واضح ہو کہ خدائے تعالیٰ نے چار قسم کے لوگوں کے درجات بیان فرمائے ہیں۔

(۱) اہل بدر کے لئے ان کی شان میں فرماتا ہے۔ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ۔ یعنی ایمان والے وہی ہیں کہ جب اُن کے سامنے اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جائیں۔ اس کے کچھ بعد فرماتا ہے لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ۔ یعنی ان کے پروردگار کے پاس ان کے درجے ہیں۔ (۲) مجاہدین کے لئے ارشاد فرماتا ہے۔ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ دَرَجَةً۔ یعنی خدائے تعالیٰ نے مجاہدین کا بیٹھنے والوں پر درجہ افضل کیا ہے۔ (۳) مومنین صالحین کے لئے ارشاد ہوتا ہے۔ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ۔ یعنی جو شخص پروردگار کے پاس مومن ہو کر آئے گا اور نیک عمل بھی کئے ہوں گے تو ان کے واسطے بڑے بڑے درجے ہیں۔ (۴) علماء کے حق میں ارشاد ہے کہ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ۔ اور جاننا چاہیئے کہ خدا نے اہل بدر کے دوسرے مومنین پر درجے بلند کئے ہیں۔ اور مجاہدین کو گھر بیٹھنے والوں پر اور صالحین کے ان سب پر اور علماء کے سب لوگوں پر۔ اس سے ثابت ہوا کہ علماء سب لوگوں سے افضل ہیں۔ (۵) ارشاد ہوا ہے کہ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ۔ یعنی اللہ تعالیٰ سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو عالم ہیں۔ اس آیت سے بچند وجوہ علم کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

(۱) اس آیت سے ثابت ہوا کہ علماء جنت میں جائیں گے کیونکہ علماء خدا سے ڈرتے ہیں اور جو خدا سے ڈرتا ہے جنت میں جائے گا۔ پس ثابت ہو گیا کہ علماء جنت میں جائیں گے۔

اس بات کا ثبوت کہ علماء خدا سے ڈرتے ہیں اسی آیت سے ہوتا ہے اور اس بات کا ثبوت کہ خدا سے ڈرنے والے جنت میں جائیں گے اس آیت سے ہوتا ہے۔ جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ۔ الیٰ قولہ۔ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ۔ یعنی یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں۔ نیز اس آیت سے یعنی وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ۔ یعنی جو شخص اپنے پروردگار کے روبرو کھڑے ہونے سے ڈرتا ہے اس کے لئے دو جنتیں ہیں۔

(۲) ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کے اہل صرف علماء ہی ہیں اس لئے اِنَّمَا کا لفظ حصر کے لئے آتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ خدائے تعالیٰ سے سوی علماء کے کوئی نہیں ڈرتا۔

اور آیت دوم ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ سے ثابت ہے کہ جنت ان لوگوں کے لئے ہے جو خدا سے ڈرتے ہیں۔ دونوں آیتوں کے مجموعہ سے معلوم ہوا کہ جنت کے اہل صرف علماء ہی ہیں۔ اور جاننا چاہیے کہ اس آیت کے اندر غایت درجہ کی تخویف پائی جاتی ہے۔ اس لئے کہ عالم باللہ کے لئے خدا کا خوف ضروری ہے۔

پس جس شخص کو خدا کا خوف نہ ہو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ عالم باللہ نہیں ہے اور اس دقیقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرب الٰہی کا سبب وہی علم واقع ہوتا ہے جس کا انجام خوف الٰہی ہو اور جس علم کا انجام محض لڑائی جھگڑا اور مجادلات ہوں، اگرچہ وہ کتنے ہی دقیق اور غور طلب ہوں، مگر خوف الٰہی کے ساتھ نہ ہوں تو وہ علم قرب الٰہی کا سبب نہیں بلکہ وہ علم مذموم ہے اور بجائے قرب کے بعد کا سبب ہے۔

اب ہم ان احادیث کو بیان کرتے ہیں جو علماء و علم کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں۔ (۱) حسن سے مرفوعاً مروی ہے کہ جو شخص طالب علمی کی حالت میں مر جائے، بشرطیکہ اس کو تحصیل علم سے اسلام کا زندہ رکھنا مقصود ہو، تو اس کے اور انبیاء کے مابین جنت میں صرف ایک درجہ کا فرق ہوگا۔ (۲) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ خدائے تعالیٰ بروز قیامت بندوں کو اٹھائے گا، پھر ان میں سے علماء کو علیحدہ کرے گا، پھر فرمائے گا کہ اے گروہ علماء، میں نے اپنا نور تمہارے اندر نہیں رکھا، مگر اس لئے کہ پہلے سے میں تم کو جانتا تھا اور اپنا علم میں نے تمہارے اندر اس لئے نہیں رکھا کہ میں تم کو عذاب دوں، جاؤ، میں نے تم کو بخش دیا۔

(۳) حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ حضور

علماء حضور کے خلیفہ ہیں صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ کی رحمت ہو میرے خلفا پر۔ کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم آپ کے خلفاء کون ہیں۔ آپ نے فرمایا وہ لوگ ہیں جو میری سنت کو زندہ کرتے ہیں اور خدا کے بندوں کو میری سنت کی تعلیم دیتے ہیں۔ (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو شخص اس غرض سے طالب العلمی کرے کہ لوگوں سے دین کی باتیں بیان کرے اور خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ ایسا کرے تو خدائے تعالیٰ نبیوں کا ثواب اس کو دے گا۔ (۵) عامر جہنی مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ بروز قیامت طالب العلم کی روشنائی اور شہید کا خون دونوں حاضر کئے جائیں گے اور ایک کو دوسرے پر فضیلت نہ دی جائے گی اور ایک روایت میں ہے کہ علماء کی سیاہی کو ترجیح ہوگی۔ (۶) حضور نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ علم کی تلاش میں جس شخص کا قدم غبار آلود ہوگا، اللہ تعالیٰ دوزخ کو اس کے جسم پر حرام کر دیتا ہے۔ اور اس کے دونوں فرشتے اس کے لئے مغفرت مانگتے ہیں۔ اور اگر وہ طالب العلمی کی حالت میں مر گیا تو شہید مرے گا اور اس کی قبر ایک باغ ہوگی جنت کے باغوں میں سے، اور جہاں تک نگاہ پہنچے گی اس کی قبر فراخ ہو جائے گی اور اس کی وجہ سے چالیس قبریں داہنی طرف اور چالیس بائیں طرف اور چالیس پیچھے اور چالیس آگے روشن ہو جائیں گی۔ اور عالم کا سونا عبادت ہے اور اس کی بات چیت تسبیح ہے اور اس کا سانس لینا صدقہ ہے اور جو قطرہ اس کی آنکھوں سے نکلتا ہے وہ جہنم کے ایک دریا کو ٹھنڈا کر دیتا ہے۔

پس جس نے عالم کی اہانت کی تو اس کے علم کی اہانت کی اور جس نے علم کی اہانت کی تو اس نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اہانت کی اور جس نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اہانت کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کی اہانت کی اور جس نے اللہ تعالیٰ کی اہانت کی تو اللہ تعالیٰ بروز حشر اس کی اہانت کریگا۔ اور رسول خدا نبی کریم رؤف الرحیم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد گرامی فرمایا ہے کہ کیا میں تم کو نہ بتلا دوں کہ سب میں بڑھ کر جود کرنے والا کون ہے۔ صحابہ نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اجود الاجواد ہے۔ اور تمام اولاد آدم میں میں جود کرنے والا ہوں اور میرے بعد وہ شخص صاحب جود ہے کہ جس کو اللہ تعالےٰ نے علم دیا ہے اور وہ علم پھیلاتا ہے۔

قیامت کے دن پہلے انبیاء پھر علماء پھر شہداء شفاعت کریں گے۔

(۷) رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین قسم کے لوگ قیامت کے دن شفاعت کریں گے، انبیاء، پھر علماء، پھر شہداء۔ راوی کہتا ہے کہ علماء کا درجہ نبوت اور شہادت کے درمیان ہے۔

(۸) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے عمل منقطع ہو جاتے ہیں، مگر تین چیزیں منقطع نہیں ہوتیں، ایک صدقہ جاریہ، دوسرے علم جس سے لوگوں کو نفع ہو، تیسرے نیک بخت اولاد جو انسان کے لئے بھلائی کی دعا کرے۔

عالم خدا کا خلیفہ ہے

(۹) رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص اچھی باتیں لوگوں کو بتلائے اور بری باتوں سے منع کرے وہ خدائے تعالیٰ کا نائب ہے اُس کی زمین اور اس کی کتاب کا نائب ہے اور دنیا بندوں کے حق میں سم قاتل ہے۔ جس قدر دوا میں سم کا استعمال کیا جاتا ہے اسی قدر دنیا کو اختیار کرو، شاید تم بچ جاؤ۔

آدمی دو شخص ہیں عالم یا طالب علم

(۱۰) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تو عالم ہوجا یا طالب علم یا سننے والا یا دوست رکھنے والا اُن کا، پانچواں مت ہو کہ تو ہلاک ہو جائے گا۔ راوی کہتا ہے کہ اس روایت میں اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آدمی دو شخص ہیں، عالم اور طالب علم اور باقی لوگ سب یکسے ہیں ان کے اندر بہتری نہیں ہے۔ توفیق اس طرح پر ہو سکتی ہے کہ سننے والا اور دوست رکھنے والا بمنزلہ طالب علم کے ہے۔

عالم کا سر چومنے کا ثواب

(۱۱) رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص کے ہاتھ پر عالم سہارا دے کر چلے خدائے تعالیٰ ہر قدم پر اس شخص کو غلام آزاد کرنے کا ثواب دے گا۔ اور جو شخص عالم کے سر کو چومے، خدائے تعالیٰ ہر بال کے عوض اس کے لئے ایک نیکی لکھے گا۔

نو سو ننانوے رحمتیں عالم و مسلم پر ہوتی ہیں

(۱۲) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر شب و روز میں اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوقات پر غافلین ہوں یا ذاکرین یا بالغ ہوں یا غیر بالغ ہزار رحمتیں ہوتی ہیں، جن میں سے نو سو ننانوے علماء اور طالب علم اور مسلمان پر اور باقی ایک رحمت تمام دنیا پر۔

علما جنت کی کنجی اور نائب انبیاء ہیں

(۱۳) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علماء جنت کی کنجیاں اور انبیاء کے نائب ہیں۔ راوی کہتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ ان کا علم جنت کی کنجی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خواب میں دیکھے کہ میرے ہاتھ میں جنت کی کنجی ہے تو اس کی تعبیر یہ ہے کہ اس کو علم دین عطا ہوگا۔ (۱۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے جبرئیل علیہ السلام سے کہا کہ اعمال میں کون سا عمل میری اُمت کے لئے بہتر ہے جبریل نے کہا "علم" میں نے کہا پھر اس کے بعد جبریل نے کہا، عالم کی طرف دیکھنا، پھر اس کے بعد جبریل نے کہا، عالم کی زیارت کرنا، پھر کہا جو شخص لوجہ اللہ علم سیکھے اور اس سے اس شخص کو اپنی یا مسلمانوں کی درستگی و اصلاح مقصود ہو اور اسباب دنیوی مقصود نہ ہو تو میں اس کے لئے جنت کا ضامن ہوں۔ (۱۵) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک شخص سے کچھ باتیں کر رہے تھے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی بھیجی کہ اس شخص کی عمر میں سے جس سے آپ باتیں فرما رہے ہیں صرف ایک ساعت باقی ہے اور وہ عصر کا وقت تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے یہ بات بیان کی، وہ شخص مضطرب ہو گیا اور کہا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مجھ کو اس وقت کوئی ایسا کام بتایئے جو اس ساعت میں میرے لئے بہت مناسب ہو، آپ نے فرمایا علم سیکھنے میں مشغول ہو جاؤ۔ اس شخص نے ایسا ہی کیا اور قبل از مغرب اس کی روح نکل گئی۔ راوی نے بیان کیا کہ اگر علم سے زیادہ کوئی چیز افضل ہوتی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہی چیز اس وقت اس شخص کو بتلاتے۔
(۱۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے سب لوگ مردہ ہیں مگر عالم اور یہ حدیث مشہور ہے
(۱۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے تَفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ سِتِّیْنَ سَنَةً
یعنی ایک گھڑی فکر کرنا ساٹھ برس کی عبادت سے افضل ہے

صحابہ کرام کے آثار، علماء اور علم کی فضیلت میں بہت سے مروی ہیں۔ ان میں سے ہم کچھ بیان کرتے ہیں اور جو بزرگان دین سے منقول ہیں:۔ (۱) سیدنا حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ فرماتے ہیں کہ جس طرح جہل کے وقت کلام کرنا خوب نہیں اسی طرح علم ہوتے ہوئے سکوت بہتر نہیں۔

اقسام علماء کرام

بعض محققین نے فرمایا ہے کہ علما کی تین قسمیں ہیں۔ ایک عالم باللہ غیر عالم بامر اللہ دوسرے عالم بامر اللہ غیر عالم باللہ تیسرے عالم باللہ و بامر اللہ۔ پہلا تو وہ شخص ہے جس کے قلب پر معرفت الٰہیہ کا غلبہ ہوتا ہے اور وہ نور جلال اور اس کے

کبریائی کی فضا کو مشاہدہ کرتا رہتا ہے۔ اس کو اتنی فرصت نہیں ہوتی کہ ضرورت سے زیادہ احکام شرعی کو سیکھے۔ دوسرا وہ شخص ہے کہ حلال اور حرام اور حقانی احکام سے واقف ہے، مگر اسرار الہیہ سے اس کو کچھ واقفیت نہیں ہے۔ تیسرا شخص گویا عالم معقولات اور عالم محسوسات میں حد مشترک کے اوپر بیٹھا ہوا ہے۔ کبھی خدا کی محبت میں مستغرق ہو جاتا ہے اور مخلوق کی اس کو کچھ خبر نہیں رہتی۔ اور کبھی خلقت کی طرف مہربانی اور رحم کے ساتھ متوجہ ہو جاتا ہے۔ جس وقت یہ شخص خلق کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے تو انہیں میں کا ایک معمولی آدمی معلوم ہوتا ہے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ یہ عارف باللہ ہے اور جب اللہ تعالیٰ کے ذکر و فکر میں مشغول ہوتا ہے تو خلق سے اس کو بالکل علیحدگی ہوتی ہے۔ انبیاء اور صدیقین کا یہی حال ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے اس سے بھی یہی مراد ہے، آپ فرماتے ہیں کہ علماء سے سوال کرو اور حکماء سے ملو اور کبراء کے پاس بیٹھو۔ آپ کی مراد علماء سے وہی لوگ ہیں جو حلال اور حرام کو خوب جانتے ہیں، ضرورت کے وقت ایسے لوگوں سے فتویٰ لینے کا آپ نے حکم دیا ہے۔

صوفیا کی خدمت میں رہنا غنیمت کبریٰ ہے

اور حکماء سے وہ لوگ مراد ہیں جن کو معرفت الہیہ حاصل ہے۔ اور کبراء سے وہ لوگ مراد ہیں جو معرفت الہیہ بھی رکھتے ہیں اور احکام شرعی سے بھی خوب واقف ہیں، اسی واسطے آپ نے ان کی خدمت میں حاضر رہنے کا حکم دیا ہے، کیونکہ ان کی خدمت میں رہنا غنیمت کبریٰ ہے۔ اور تمام دنیا و آخرت کے منافع وہاں موجود ہیں۔

قول حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہ

جناب حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم فرماتے ہیں کہ سات وجہ سے علم کو مال پر فضیلت حاصل ہے۔ (۱) علم انبیاء کی میراث ہے اور مال فرعون کی میراث۔ (۲) علم خرچ کرنے سے کم نہیں ہوتا مال کم ہو جاتا ہے۔ (۳) مال کے لئے حفاظت کرنے والے کی ضرورت ہوتی ہے اور علم خود اس شخص کی حفاظت کرتا ہے۔ (۴) جب انسان مر جاتا ہے تو اپنے مال کو چھوڑ جاتا ہے اور علم قبر میں اس کے ساتھ جاتا ہے۔ (۵) مال مومن اور کافر سب کو ہی ملتا ہے اور علم مومن کو ملتا ہے کافر کو نہیں ملتا۔ (۶) تمام لوگوں کو دین کے معاملے میں عالم کی ضرورت ہوتی ہے اور مالدار کی ضرورت سب کو نہیں ہے۔ (۷) علم کی وجہ سے پل صراط پر چلنے میں مدد ملے گی اور مال اس پر چلنے سے روکے گا۔

جب علماء مال حلال کے جمع کرنے میں مشغول ہوں گے تو عوام مشتبہ مال کھانا شروع کریں گے۔ اور جب علماء مال مشتبہ کھائیں گے تو عوام مال حرام کھائیں گے۔ اور جب علماء مال حرام

کھائیں گے تو عوام کافر ہو جائیں گے یعنی حرام کو حلال سمجھ لیں گے۔

قول حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ جب آدمی اپنے گھروں سے گناہ میں بھرا ہوا نکلتا ہے اور کوہ تہامہ کے برابر اس پر گناہ ہوتے ہیں پس جب وہ علم کی بات سنتا ہے اور خدا سے ڈرتا ہے اور اپنے گناہوں پر اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ پڑھتا ہے تو یہ شخص جب اپنے گھر کو واپس لوٹتا ہے تو بالکل گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے پس تم لوگ علماء کی مجلسوں کو مت چھوڑو کیونکہ خدائے تعالیٰ نے رُوئے زمین پر کوئی مٹی علماء کی مجلسوں سے زیادہ افضل نہیں پیدا کیا۔ حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ اِذَا جَاءَ الْقَدْرُ عَمِیَ الْبَصَرُ یعنی جب تقدیر غالب آتی ہے تو آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں۔

جنت کے دس ہزار حصے ہوں گے

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جنت کے دس ہزار حصے کئے جائیں گے، جن میں سے نو ہزار نو سو ننانوے ۹۹۹۹ ان لوگوں کے حصے ہوں گے، جنہوں نے اللہ تعالیٰ کے احکام کو سمجھا تھا۔ پس جس قدر خدائے تعالیٰ نے جس کو عقل عطا فرمایا تھا اسی قدر اپنے درجات کو تقسیم کر لیں گے اور ایک حصہ باقی مومنین، ضعفاء، فقراء صالحین کے لئے ہوگا۔

یہ مسئلہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا ہو اور خدا کا نام لے کر مالک اس کو شکار کی طرف چھوڑ دے تو وہ شکار حلال اور پاک ہوتا ہے اس میں نکتہ یہی ہے کہ تعلیم کی وجہ سے بسبب برکت علم کے وہ نجس پاک ہو گیا۔

امام ابو حنیفہ سے قرأت خلف الامام پر مناظرہ

(۱) منقول ہے کہ اہل مدینہ کے کچھ لوگ حضرت سیدنا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے پاس اس غرض سے آئے کہ قرأت خلف الامام میں مناظرہ کریں اور آپ کو لاجواب کر کے سختی کے ساتھ پیش آئیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا، میں سب سے ایک ہی مرتبہ مناظرہ نہیں کر سکتا، تم میں جو سب سے زیادہ علم رکھتا ہو اس کو مناظرہ کے لئے مقرر کر لو تاکہ میں اس سے مناظرہ کروں، ان لوگوں نے ایک شخص کی طرف اشارہ کیا۔ امام صاحبؒ نے فرمایا، یہ تم سب میں زیادہ پڑھا ہوا ہے انہوں نے کہا ہاں امام صاحبؒ نے فرمایا اس کے ساتھ گفتگو کرنا تم سب کے ساتھ گفتگو کرنا سمجھا جائے گا، انہوں نے کہا۔ ہاں امام صاحب نے کہا اس کو الزام دینا تم سب کو الزام دینا ہوگا انہوں نے کہا ہاں۔ امام صاحب نے فرمایا کہ اگر میں نے

اس سے مناظرہ کیا اور اس پر الزام حجت قائم کر دیا تو سب پر الزام حجت قائم ہو جائے گا لوگوں نے کہا ہاں امام صاحب نے فرمایا کہ یہ بات کیونکر ہو سکتی ہے انھوں نے کہا کہ تم نے اس کو خوشی کے ساتھ اپنا امام بنالیا ہے اس کا کہنا ہم سب کا کہنا ہوگا۔ امام صاحب نے فرمایا کہ جب ہم نے نماز کے لئے ایک شخص کو امام بنالیا تو اس کی قرات ہماری قرات ہوگی۔ اس پر لوگوں نے الزام حجت کا اقرار کر لیا۔

(۲) ایک شخص نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے کہا کہ میں نے قسم کھائی ہے کہ میں اپنی بیوی سے بات نہ کروں گا جب تک کہ وہ مجھ سے کلام نہ کرے گی اور بیوی نے یہ قسم کھائی کہ اگر وہ مجھ سے بات نہ کرے یا میں اس سے بات کروں تو سب مال جو اس کے پاس ہے صدقہ کرے۔ تمام فقہا اس بات کو سُن کر متحیر ہوئے۔ اور حضرت سفیان رحمۃ اللہ نے فرمایا۔ دونوں میں سے جو شخص اپنے صاحب سے کلام کرے گا حانث ہوگا۔ مگر امام صاحب نے فرمایا کہ تو جا اور اس سے بات کر دونوں میں سے کوئی حانث نہیں ہوگا۔ پھر وہ شخص حضرت سفیان کے پاس گیا اور جو کچھ امام صاحب نے کہا تھا بیان کیا۔ حضرت سفیان امام صاحب کے پاس غصہ میں بھرے ہوئے آئے اور امام صاحب سے فرمایا کہ تم شرمگاہوں کو مباح کر دیتے ہو۔ امام صاحب نے کہا کس طرح سے حضرت سفیان نے کہا سائل سے کہ امام صاحب کے سامنے دوبارہ مسئلہ کو بیان کرو۔ اس نے دوبارہ مسئلہ کو بیان کیا۔ امام صاحب نے پھر اس کو وہی جواب دیا۔ حضرت سفیان نے فرمایا تم کہاں سے یہ جواب دیتے ہو؟ امام صاحب نے کہا مرد کی طرف مخاطب ہو کر یہ قسم کھائی اور مرد پہلے اس طرح کی قسم کھا چکا تھا تو اس عورت نے اس سے کلام کیا اور مرد کی قسم ساقط ہو گئی اب اگر یہ اس سے کلام کرے تو نہ وہ حانث ہوگا نہ عورت حانث ہوگی کیونکہ قسم اتر جائے گی۔ حضرت سفیان نے امام صاحب کی یہ بات سُن کر فرمایا تم کو علم کے بارے میں وہ بات سوجھتی ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں۔

امام شافعی سے اجماع پر مناظرہ

بشر مریسی نے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے کہا کہ آپ اجماع کے منعقد ہونے کے کس طرح قائل ہو گئے۔ حالانکہ تمام مشرق و مغرب والوں کا ایک چیز پر متفق ہونا معلوم ہی نہیں ہو سکتا اور یہ مناظرہ ہارون رشید خلیفہ کے سامنے ہوا تھا۔ امام شافعی نے بشر مریسی سے کہا کہ یہ جو بیٹھے ہوئے ہیں (یعنی خلیفہ ہارون رشید) ان کی خلافت پر اجماع ہونے کے تم قائل ہو یا نہیں؟ بشر مریسی نے

ہارون رشید کے خوف سے اس بات کا اقرار کر لیا اور بجز سکوت کے کچھ بن نہ پڑا (تفسیر کبیر)

اب ہم دوسرے کتب سے فضیلت علم میں کچھ لکھتے ہیں۔

(۱) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہا فرمایا رسول اللہ صلے اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالےٰ جس کے ساتھ بہتری کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے اور البتہ میں بانٹنے والا ہوں اور اللہ دیتا ہے۔ (بخاری و مسلم شریف)

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔ (ترمذی و ابن ماجہ)

(۳) حضرت انس بن مالک کہتے ہیں کہ حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر مسلمان پر علم کا حاصل کرنا ضروری ہے، لیکن جو علم کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور علم کا اہل نہ ہو۔ اس کو علم سکھانا ایسا ہے، جیسے خنزیر کے گلے میں سونے اور جواہرات اور موتیوں کا ہار ڈالنا ہے۔ (ابن ماجہ)

رات میں درس دینا تمام رات کی عبادت سے افضل ہے۔

(۴) حضرت ابن عباس رض کا قول۔ قَالَ تَدَارُسُ الْعِلْمِ سَاعَةً مِنَ اللَّيْلِ خَيْرٌ مِنْ اِحْيَآئِهَا۔ رواه الدارمی۔ روایت ہے ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے کہ رات میں تھوڑی دیر درس دینا بہتر ہے تمام رات کے زندہ رکھنے سے (یعنی تمام رات کی عبادت سے) داخل ہے اس حکم میں لکھنا اور مطالعہ کرنا۔ (۵) روایت ہے ابی امامہ باہلی سے کہا کہ رسول اللہ صلے اللہ وسلم کے پاس دو آدمیوں کا ذکر ہوا۔ ان میں ایک زاہد تھا اور دوسرا عالم۔ پس فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ فضیلت عالم کی عابد پر مثل میری فضیلت کے ہے اوپر کمتر تمہارے کے۔ پھر فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بیشک اللہ اور فرشتے اور اہل آسمان و اہل زمین کے یہاں تک کہ چیونٹی اپنے سوراخوں میں اور مچھلی بھی۔ البتہ دعا خیر کرتی ہیں نیکی سکھانے والوں پر۔ یہ حدیث غریب و حسن ہے۔ (ترمذی شریف)

مدرس کی فضیلت عابد پر

(۶) روایت ہے حسن سے بطریق ارسال کے فرمایا پوچھے گئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دو اشخاص کے متعلق جو کہ تھے بنی اسرائیل سے ایک ان میں سے عالم تھا، پڑھتا تھا نماز فرض، پھر بیٹھتا تھا اور لوگوں کو علم سکھاتا تھا اور دوسرا شخص دن کو روزہ رکھتا تھا اور تمام رات نماز پڑھتا تھا، ان دونوں میں

بہتر کون ہے؟ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ بزرگی اس عالم کی کہ پڑھتا ہے نماز فرض پس سکھاتا ہے لوگوں کو علوم اوپر عابد کے کہ روزہ رکھتا ہے دن کو اور کھڑا رہتا ہے رات کو مثل بزرگی میری اوپر ادنیٰ تمہارے کے ہے (روایت کیا دارمی نے)

طالب العلم کے لئے فرشتے پر بچھاتے ہیں

روایت ہے کثیر بن قیس سے کہا، تھا میں بیٹھا ہوا ساتھ ابی دردا کے مسجد میں دمشق کے۔ پس ایک آدمی ان کے پاس آیا اور کہا کہ میں مدینہ منورہ سے ایک حدیث کے لئے تمہارے پاس آیا ہوں سنتا ہوں کہ آپ بیان کرتے ہیں اس کو رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے نہیں آیا میں واسطے اور کام کے۔ پس کہا ابو درداء نے، بتحقیق سنا میں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے فرماتے تھے کہ جو شخص کہ چلے ایک راہ میں کہ اس میں علم طلب کرتا ہو تو اس کو جنت کی راہ کی طرف اللہ تعالےٰ چلاتا ہے اور فرشتے طالب العلم کی رضامندی کے واسطے اپنے پروں کو بچھاتے ہیں اور البتہ عالم کے واسطے بخشائش مانگتے ہیں جو کوئی آسمانوں اور زمینوں میں ہیں۔ یہاں تک کہ پانی میں مچھلیاں بھی۔ اور فضیلت عالم کی عابد پر مثل فضیلت چودھویں چاند کے ہے تمام ستاروں پر اور عالم وارث ہیں انبیاء کے اور انبیاء نے درہم اور دینار تو ورثہ میں نہیں چھوڑے ہیں۔ انہوں نے تو علم ہی ورثہ میں چھوڑے ہیں سو جس کسی نے علم کو حاصل کیا اس نے بہت بڑا حصہ لیا۔ (روایت کیا اس حدیث کو احمد اور ترمذی اور ابو داؤد اور ابن ماجہ اور دارمی نے)

قول حضرت علیؓ

(۷) حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ دو آدمیوں نے میری کمر توڑی ایک تو اس عالم نے جو کہ اپنی عزت کو کھو دی اور علانیہ مرتکب گناہ ہوا۔ دوسرے اس جاہل نے کہ زاہد بنا ہوا اس لئے کہ جاہل اپنے زاہد بننے سے لوگوں کو دھوکا دیتا ہے اور عالم ارتکاب خطا سے مغالطہ دیتا ہے۔ (۸) آنحضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ قیامت میں تمام لوگوں کی نسبت سخت تر عذاب اس عالم پر ہوگا کہ اللہ تعالےٰ نے اس کو اس کے علم سے نفع نہ دیا ہو۔ اور فرمایا آدمی عالم نہیں ہوتا جب تک کہ اپنے علم پر عامل نہ ہو۔ اور فرمایا العلم علمان علم علے اللسان فذالک حجۃ اللہ تعالیٰ علے ابن ادم و علم فی القلب وذلک علم النافع۔ یعنی علم دو قسم کا ہوتا ہے ایک وہ جو زبان پر ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالےٰ کی حجت ہے اوپر ابن آدم کے۔ اور دوسرا دل کے اندر ہوتا ہے اور

یہ علم نفع بخش ہے۔

اور فرمایا کہ آخر زمانہ میں عابد جاہل ہوں گے اور علما فاسق۔ اور فرمایا کہ علم کو اس غرض سے مت سیکھو کہ اس سے علماء کے ساتھ فخر کرو اور بیوقوفوں سے بحث کرو اور لوگوں کے منہ اپنی طرف پھیرو اور جو کوئی ایسا کرے گا وہ دوزخ میں جائے گا اور فرمایا کہ جو شخص اپنے پاس کے علم کو چھپا دے اس کو خدائے تعالیٰ آگ کی لگام دے گا۔ اور فرمایا البتہ میں دجال کی نسبت غیر دجال سے تم پر زیادہ خوف کرتا ہوں۔ کسی نے عرض کیا کہ وہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ گمراہ کرنے والے اماموں سے ڈرتا ہوں۔

اور فرمایا جو شخص علم میں زیادہ ہو اور ہدایت میں زیادہ نہ ہو وہ اللہ تعالیٰ سے دوری میں زیادہ ہوگا۔

معصیت کے سبب عالم کے عذاب کے مضاعفت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے دانستہ نافرمانی کی۔ اسی لئے خدائے تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ فِی الدَّرْکِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ۔ یعنی منافقین دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں رہیں گے۔ اس لئے کہ انہوں نے علم کے بعد انکار کیا اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کو نصاریٰ سے بدتر فرمایا ہے۔ باوجودیکہ انہوں نے خدائے تعالیٰ کو ثالث ثلثہ یعنی تین میں کا تیسرا نہیں کہا، مگر چونکہ انہوں نے علم کے بعد انکار کیا، چنانچہ خود فرماتا ہے یَعْرِفُوْنَهٗ کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ اس کو جانتے ہیں جیسا کہ اپنے بیٹوں کو جانتے ہیں اور دوسری جگہ ارشاد ہے فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا کَفَرُوْا بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَی الْکٰفِرِیْنَ ۝ اس لئے برے ٹھہرے۔ اور بلعام بن باعورا کے قصے میں ارشاد ہے وَاتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَاَ الَّذِیْٓ اٰتَیْنٰهُ فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّیْطٰنُ فَکَانَ مِنَ الْغٰوِیْنَ ۝

یہی حال عالم بدکار کا ہے۔ بلعام کو بھی کتاب اللہ ملی تھی، مگر وہ شہوات میں جم گیا۔ اس لئے کتے کے ساتھ تشبیہ دی گئی کہ برابر ہے اس کو حکمت ملی یا نہ ملی وہ شہوات کی طرف ہانپتا ہے۔

(احیاء العلوم)

مختصر قصہ بلعام بلعام کو اسم اعظم معلوم تھا۔ جناب حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے قوم عمالقہ سے جنگ کرنے کے لئے ملک شام میں علاقہ کنعان میں قیام کیا تو لوگ بلعام کے پاس گئے۔

کہ آپ دعا کر دیجیے کہ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کو ہماری طرف سے پھیر دے۔ بلعام نے جواب دیا اے کمبختو! موسیٰ نبی ہیں، ان کے ساتھ فرشتے ہیں اور مومنین ہیں ان کے خلاف کس طرح دعا کر سکتا ہوں۔ اللہ کی طرف سے جو میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے۔ اگر میں تمہارے کہنے کے موافق کروں گا تو دنیا و آخرت میں میری تباہی ہو جائے گی۔ لیکن لوگوں نے جب بہت اصرار پر اصرار اور زاری کی تو آخر بد دعا کی جس کی وجہ سے بلعام کی تمام کرامتیں اور برکات جو خدائے پاک نے اس کو دیا تھا سب سلب ہو گئیں۔ (۹) روایت ہے احوص بن حکیم سے نقل کیا اپنے باپ سے کہا پوچھا ایک شخص نے حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے برائی کے متعلق کہا کہ نہ سوال کرو تم مجھ سے برائی سے اور سوال کرو مجھ سے بھلائی سے فرمایا اَلَا اِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ وَاِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ۔ رواہ الدارمی یعنی فرمایا خبردار ہو البتہ بدترین بدوں کے برے علماء ہیں اور البتہ بہترین بھلوں کے بھلے علماء ہیں۔

(۱۰) روایت ہے ابی درداء سے کہا البتہ بدترین لوگوں میں اللہ کے نزدیک مرتبہ میں قیامت کے دن وہ عالم ہے کہ نہ نفع اٹھایا اپنے علم سے۔ (روایت کیا دارمی نے) یعنی ایسا علم سیکھا کہ نفع نہ دے یعنی خلاف شرع علم سیکھا یا علم شرعی سیکھا لیکن اس پر عمل نہ کیا۔

آخر زمانہ میں علماء کی حالت

(۱۱) عن علی قال، قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوشک ان یاتی علے الناس زمان لا یبقی من الاسلام الا اسمہ ولا یبقی من القراٰن الا رسمہ مساجدھم عامرۃ وھی خراب من الھدیٰ علماءھم شر من تحت ادیم السماء من عندھم تخرج الفتنۃ وفیھم تعود (رواہ البیہقی فی شعب الایمان) یعنی روایت ہے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ قریب ہے کہ آوے گا لوگوں پر ایک زمانہ کہ نہیں باقی رہے گا اسلام سے مگر نام اس کا اور نہ باقی رہے گا قرآن سے مگر رسم اس کی مسجدیں ان کی ہوں گی آباد مگر حقیقت میں ویران ہوں گی ہدایت سے۔ علماء ان کے بدترین خلائق کے ہوں گے نیچے آسمان کے نکلے گا ان سے فتنہ اور ان ہی میں پھر لوٹ جائے گا (روایت کیا بیہقی نے شعب الایمان میں)

ظہیریہ میں ہے کہ کسی نے ایک فقیہ سے جو لب کا بال کاٹے ہوا ہو، کہا کہ لب کا بال کاٹنا کتنا خراب ہے۔

علمار اور علم دین کی اہانت کفر ہے

بد صورت ہوتا ہے۔ یا یہ کہا کہ گلے میں پگڑی کا لپیٹنا کتنا خراب ہے تو وہ کافر ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں علمار کی تحقیر و سبکی ہے اور یہ مستلزم ہے۔ انبیار علیہم السلام کی سبکی کو اس لئے کہ علمار انبیار کے وارث ہیں اور لب کا بال کاٹنا سنّتِ انبیار ہے پس اس کو برا جاننا بلا اختلاف علمار کفر ہے (شرح فقہ اکبر ملا علی قاری)

محیط میں ہے کہ کوئی شخص اونچی جگہ پر بیٹھا اور لوگ اس سے مسائل کو بطور استہزار دریافت کریں پھر اسے تکیہ وغیرہ سے مثلاً ماریں اور مذاق اڑائیں تو سب کے سب کافر ہو جائیں گے بسبب تحقیر کرنے شرع کے۔ اسی طرح اونچی جگہ پر نہ بیٹھ کر بھی کریں تو بھی یہی حکم ہے۔ (شرح فقہ اکبر ملا علی قاری)

منقول ہے استاذ نجم الدین سمرقندی سے کہ البتہ جو کوئی معلم کی نقل کیا بطور استہزار کے بایں طور کہ چھڑی لے کر لڑکوں کو مارا تو کافر ہو گیا۔ اس لئے کہ معلم قرآن علمار شریعت کے زمرہ میں ہے پس معلم سے استہزار کرنا کفر ہے۔ (شرح فقہ اکبر ملا علی قاری)

ظہیریہ میں ہے کہ اگر کوئی اونچی جگہ پینے کی مجلس میں بیٹھا اور مذاق کی باتیں شروع کیں اور واعظ کا مذاق اڑانا شروع کیا اس پر اہل مجلس ہنس پڑے تو سب کے سب کافر ہو گئے۔ اس لئے کہ واعظ بھی علمار کے زمرہ میں ہے اور انبیار کا خلیفہ ہے۔ (شرح فقہ اکبر ملا علی قاری)

قَالُوْا سُبْحٰنَکَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا فرشتوں نے کہا تو پاک ہے، ہم کو تو صرف وہی علم ہے جو تو نے تعلیم فرمایا اس میں فرشتوں کی طرف سے اپنے عجز کی اور قصور کا اعتراف اور اس امر کا اظہار ہے کہ سوال استفسارًا تھا نہ کہ اعتراضاً۔ اور اب انہیں انسان کی فضیلت اور ان کی پیدائش کی حکمت معلوم ہو گئی جس کو وہ قبل سے نہیں جانتے تھے۔

سُبْحٰن ۔ مصدر ہے بمعنی تسبیح یعنی پاکی بیان کرنا جیسے غفران ہے۔ اس کو نصب اور کسی اسم مفرد کی طرف مضاف ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے سُبْحٰنَ اللّٰہِ یا مضمر جیسے سُبْحٰنَکَ لا علم لنا صاحب قاموس کا یہ قول ہے کہ دو طرح پر یہ لفظ کلام عرب میں مستعمل ہے کبھی مضاف ہو کر اور کبھی مقطوع عن الاضافۃ کی صورت میں۔ مضاف ہونے کی صورت میں ایسے فعل مضمر سے منصوب ہوتا ہے جس کا حذف کرنا واجب ہے اور یہ ایسا مفعول مطلق ہے کہ اس کا فعل حذف کر کے یہ اس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ اور منصوب ہوتا ہے فعل محذوف سے تقدیرہ ۔ سَبَّحْتُ اللّٰہَ تَسْبِیْحًا جیسے کہ معاذ اللّٰہ ہے۔

کہیں تنزیہ اور کہیں تعجب کے لئے آتا ہے۔ تنزیہ کی مثال خدائے تعالیٰ فرماتا ہے سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یعنی میں آسمانوں اور زمینوں کا مدبر ہوں۔ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ۔ میں ظالموں کے قول سے مبرا اور پاک ہوں۔ تعجب کی مثال خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا۔ یعنی میری شان ایسی ہے کہ بڑے بڑے قوی اور زبردست بہائم کو انسان کے تابع کر دیا۔ اور جب یہ اضافت سے مجرد ہوتا ہے تو علم تسبیح ہو کر عثمان کی طرح تعریف اور الف اور نون کی وجہ سے غیر منصرف ہوتا ہے۔ اور اس سے کلام کا شروع کرنا استغفار اور حقیقت حال سے لاعلمی کا عذر کرنا ہے۔ اس لئے توبہ کے شروع میں اس لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے اور اس کو مفتاح توبہ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا۔ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَیْكَ۔ اور یونس علیہ السلام نے کہا سُبْحٰنَكَ اِنِّیْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِیْنَ۔ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ۔ تو ہی جاننے والا ہے۔ یعنی ایسا جاننے والا کہ کوئی ذرہ برابر چیز بھی مخفی نہیں۔ اَلْحَكِیْمُ حکمت والا ہے کہ جو کچھ تو پیدا کرتا ہے حکمت کاملہ و بالغہ کے ساتھ پیدا کرتا ہے۔

عَلِیْمٌ مبالغہ کا صیغہ ہے جو نہایت مبالغہ کے لئے آتا ہے اور پورا مبالغہ یہ ہو سکتا ہے کہ تمام معلومات کے اوپر اس کا علم محیط ہو اور یہ بات سوائے باری تعالیٰ کے کسی میں نہیں پائی جاتی۔ پس لامحالہ وہی علیم مطلق ہو گا۔ اسی لئے فرشتے نے بطور حصر کے عرض کیا تھا کہ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ۝

حَكِیْمٌ کا استعمال دو معنوں میں آتا ہے ایک بمعنی علیم اور اس تقدیر پر حکیم صفات ذات میں سے ہو گا۔ اور اس تفسیر کے مطابق خدائے تعالیٰ کو ازل میں حکیم کہنا صحیح ہو گا۔ دوسرے حکیم کے یہ معنی آتے ہیں کہ جس کے فعل پر کوئی اعتراض نہ کر سکے پس اس وقت میں حکیم صفات فعلیہ سے ہوا یعنی ازل سے۔ اس مقام پر قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ دوسرا معنی مراد ہو ورنہ تکرار لازم آئے گی۔ گویا یہ معنی ہوا کہ تو سب چیزوں کو جانتا ہے۔ پس آدم علیہ السلام کو تعلیم کرنا تجھ کو ممکن ہے اور اس فعل میں تو حکیم اور مصیب ہے۔ (تفسیر کبیر)

لفظ اَنْتَ کہا گیا ہے اس لئے کہ تاکید ہے کاف اِنَّكَ کی۔ انت مبتدا ر العلیم اس کی خبر الحکیم خبر ثانی یہ سب جملہ خبر اِنَّ کا ہوا۔

قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآىِٕهِمْ۔ خدا نے فرمایا اے آدم فرشتوں کو ان چیزوں

کے نام بتا دو۔ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَھُمْ بِاَسْمَآئِھِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّکُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ ٥ یعنی پھر جب آدم نے (فرشتوں کو) ان کے نام بتا دیئے (تو خدا نے) فرمایا کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمینوں کی پوشیدہ چیزوں کو جانتا ہوں۔

یہ پہلی آیۃ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ کی تشریح ہے اور اس پر گویا حجت ہے۔ بایں طور کہ جب خدائے تعالےٰ نے آدم علیہ السلام کو حکم دیا کہ فرشتوں کو ان چیزوں کے نام بتا دو۔ اور حضرت آدم علیہ السلام نے ان کے نام بتا دیئے تو وہ جان گئے کہ ان اسرار و رموز سماوی و ارضی کو جن کو وہ نہیں جانتے تھے، اس وقت باری تعالےٰ نے فرمایا کیا میں نے تم سے یہ نہیں کہا تھا کہ آسمان و زمین کی پوشیدگیاں میں جانتا ہوں۔ اور اس میں اشارہ ہے ان کے ترک اولیٰ پر۔ ان کو چاہیئے تھا کہ سکوت اختیار کرتے تاوقتیکہ اللہ تعالیٰ ان کو اس اسرار سے مطلع فرماتا۔

مَا تُبْدُوْنَ سے مراد کہا گیا ہے کہ آیۃ اتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفک الدماء ہے اور ما تکتمون سے مراد یہ ہے کہ فرشتوں نے یہ دل میں چھپا رکھا تھا کہ خلافت کے ہم حقدار ہیں اور خدائے تعالےٰ ہم سے زیادہ بزرگ کوئی مخلوق پیدا نہ کرے گا۔ بعض نے کہا ہے کہ ابلیس نے جب فرشتوں سے پوچھا کہ اگر تم سے افضل اس کو بنایا گیا اور تم اس کو اس کی اطاعت کرنے کا حکم دیا گیا تو بولو کیا کروگے؟ سب نے ایک زبان ہوکر کہا ہم اپنے رب جلیل کی اطاعت کریں گے۔ ابلیس نے اپنے دل میں کہا خدا کی قسم اگر میں اس پر مسلط کیا گیا تو تباہ کرکے رہوں گا۔ اور جو یہ مجھ پر مسلط کیا گیا تو میں اس کی بات نہ مانوں گا اور سرکشی کے سوا کچھ نہ کروں گا۔ اس پر حق تعالےٰ نے فرمایا وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ ٥ یعنی فرشتوں نے جو ہماری اطاعت ظاہر کی اسے ہم جانتے ہیں اور شیطان نے جو سرکشی اور معصیت اپنے جی میں چھپا رکھی اس سے بھی ہم واقف ہیں۔

مسائل

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ جاننا چاہیئے کہ یہ آیات دلالت کرتی ہیں انسان کی شرافت اور فضیلت علم پر اور اس بات پر کہ علم افضل ہے عبادات سے۔ اور علم شرائط خلافت میں سے عمدہ شرط ہے۔ اور یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ کی طرف تعلیم کی نسبت کرنا صحیح ہے، اگرچہ اس کو معلم

دکھا جا سکے کیونکہ عرف میں معلم پیشہ ور تعلیم دینے والے کو کہتے ہیں۔ اگر یہ عرف نہ ہوتا تو خدا تعالےٰ پر اس کا اطلاق بہت صحیح ہوتا، بلکہ ضروری ہوتا کہ سوائے اس کے کسی کو معلم نہ کہا جائے۔ اس لئے کہ معلم کے معنی اصل یہی ہے کہ جو دوسرے کے اندر علم پیدا کر دے اور یہ خدائے تعالیٰ کی صفت ہے اور کوئی اس بات پر قادر نہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جملہ لغات اور کل زبانیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ خدائے تعالےٰ نے ان الفاظ اور معانی کا علم بدیہی پیدا فرما دیا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حکمت علم سے زاید چیز ہے ورنہ تکرار لازم آئے گی۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ ملائکہ کے علوم اور کمالات ترقی پذیر ہیں بخلاف حکما کے کہ وہ اس کے قائل نہیں بقولہ تعالیٰ وما منا الا له مقام معلوم۔ ہم میں سے ہر ایک کا ایک درجہ اور مقام معین ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے ایک مقام سے دوسرے مقام پر ترقی نہیں کر سکتے۔ جو جس کا مقام ہے وہیں رہتا ہے۔ اس کا جواب قاضی ثناء اللہ صاحب تفسیر مظہری میں دیتے ہیں کہ مراد اس سے یہ ہے کہ مقام اسماء اور صفات سے آگے مقام ذات تک ترقی نہیں کر سکتے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت سیدنا آدم علیہ السلام ملائکہ سے افضل ہیں، اس لئے کہ وہ علم میں فرشتوں سے بڑے ہیں اور علم کی فضیلت ثابت ہے لقولہ تعالیٰ هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون۔ کہہ دیجئے کیا یکساں ہو جائیں گے وہ لوگ جو ذی علم ہیں اور وہ لوگ جو بے علم ہیں۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خدائے تعالےٰ کو قبل از حدوث اشیاء کا علم ہوتا ہے۔ اور اس سے ہشام بن الحکم کا مذہب باطل ہو گیا وہ کہتا ہے کہ خدائے تعالےٰ وقوع کے وقت اشیاء کو جانتا ہے قبل سے نہیں جانتا۔ العیاذ باللہ منہا۔

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو۔

جب سیدنا آدم علیہ السلام نے فرشتوں کو تمام اشیاء کا نام بتا دیا اور فرشتے اس کمال علمی کو پہنچے جس سے وہ عاجز تھے تو بطور شکرانہ برائے حق آدم علیہ السلام کے تعظیماً سجدے کا حکم ہوا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ خدائے تعالےٰ نے سجدہ کا حکم فرشتوں کو آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے سے پہلے دیا تھا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ دوسرے مقام پر ارشاد

فرماتا ہے فاذا سویتہ و نفخت فیہ من روحی فقعوا لہ ساجدین۔
یعنی جب میں نے اس کو درست کیا اور اس میں اپنی روح پھونک دیا تو اس کے لئے سجدہ میں گر پڑے (یعنی آدم کی تعظیم میں)۔ اسی آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام میں جس وقت روح ڈالی گئی، اسی وقت فرشتوں نے معًا سجدہ کیا ہے اس لئے کہ فقعوا کے اندر حرف فا تعقیب کے لئے ہے اور اس تقدیر پر اسماء کا تعلیم کرنا اور فرشتوں کے ساتھ حضرت آدم علیہ السلام کا مناظرہ واقع ہونا یہ سب فرشتوں کے سجدہ کرنے کے بعد ہوگا۔ (تفسیر کبیر)

دونوں آیتوں میں تطبیق ان دونوں باتوں کو اس طرح جمع کیا جا سکتا ہے کہ فرشتوں کو سیدنا آدم علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے ہی سجدہ کا حکم دے کر ان کو اس لئے تیار کر دیا گیا تھا۔

اب اس علم کے ظہور کے بعد سجدہ کرا دیا گیا یعنی سجدے کا حکم پہلے اور بعد میں سجدہ۔ جیسے کہ مال آنے پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے لیکن سال گزرنے کے بعد ادا کی جاتی ہے (تفسیر نعیمی)

واو حرف عطف اگر اس کو اذ کو مضمر سے نصب دیا جائے گا تو ظرف کا ظرف پر عطف ہوگا۔ اور اگر قالوا کے ساتھ متعلق کیا جائے گا تو جملہ کا جملہ پر عطف ہوگا، بلکہ پورے قصہ کا دوسرے پورے قصہ پر۔

یہ چوتھی نعمت ہے یعنی خدائے تعالیٰ نے فرشتوں سے ہمارے باپ حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کو سجدہ کرایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس ترتیب سے اس کا بیان فرمایا ہے کہ اولاً حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کو خلافت کے ساتھ خاص کرنا اس کے بعد علم کثیر کے ساتھ اس کے بعد ان کی کمال علمی کا کہ فرشتے اس درجہ تک پہنچنے سے عاجز رہے۔ اور اب یہ بیان فرماتا ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام کو فرشتوں نے سجدہ کیا۔

سجود کے معنی اصل میں تابعداری اور نیازمندی کے ہیں کسی شاعر کا قول ہے کہ تری الاکم فیہ سجدا للحوافر۔ یعنی تو پہاڑیوں کو وہاں گھوڑوں کی ٹاپوں سے کھندا ہوا دیکھے گا۔ یعنی ٹاپوں کی وجہ سے وہ ذلیل و خاکساری کی حالت میں جھکے ہوں گے۔

دیگر۔ وقلن لہ اسجد للیلی فاسجدا یعنی البعیر اذا طاء طاء راسہ۔ یعنی

عورتیں ایک سخت اونٹ کو کھینچ کر لائیں اور کہا کہ لیلی کو سجدہ کر یعنی اس کے آگے جھک۔ جا تو اس نے گردن جھکا دیا۔

الغرض سجدہ کے معنی لغت میں جھکنے کے ہے۔ اور اصطلاح شرع میں سجود کے معنی عبادت کے لئے زمین پر پیشانی رکھنے کے ہیں۔ سجدے میں سارا عضو لگنا چاہیے۔ پاؤں کے دونوں انگوٹھے، دونوں گھٹنے، دونوں ہتھیلیاں، ناک، اور پیشانی۔ فرشتوں کو جس سجدے کا حکم ہوا تھا اگر اس سے مراد سجدۂ شرعیہ ہے تو اس وقت حقیقت میں خدائے تعالی مسجود ہوگا۔ اور حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کو محض عزت بڑھانے اور ان کی فضیلت کا اقرار کرانے کے لئے کہ وہ تمام خدائی کا مجموعہ اور اسرار خداوندی کا نمونہ اور اس کے جمال باکمال کا آئینہ تھے، قبلہ بنا دیا گیا تھا۔

امام احمد اور مسلم کی ایک حدیث سے مروی ہے کہ شرعی معنی مراد ہونے پر دلالت کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب ابن آدم سجدہ کی آیت پڑھتا ہے اور سجدہ کرتا ہے تو شیطان ایک گوشہ میں الگ جا کر روتا اور کہتا ہے کہ افسوس ابن آدم کو سجدہ کا حکم دیا گیا تو اس نے سجدہ کر کے جنت لے لی اور مجھے سجدہ کا حکم دیا گیا تو میں نے نافرمانی کی اور حکم نہ مانا تیں جہنم میں جاؤں گا۔ (تفسیر مظہری)

اعتراض اعتراض وارد ہوتا ہے یہاں پر کہ عرف میں صلیت القبلۃ نہیں کہتے بلکہ صلیت الی القبلۃ کہتے ہیں۔ پس اگر حضرت آدم علیہ السلام اس سجدہ کے لئے بمنزلہ قبلہ کے ہوتے تو اُسْجُدُوْا اِلٰی اٰدَمَ ہوتا اور جبکہ اس طرح سے حکم نہیں ہوا بلکہ اسجدوا لآدم واقع ہے تو معلوم ہوا کہ حضرت آدم اس سجدہ کے لئے بمنزلہ قبلہ کے نہیں ہیں۔ دیگر ابلیس نے کہا ہے کہ ارایتک هذا الذی کرمت علی۔ یعنی بھلا تو نے دیکھا جس کو تو نے میرے اوپر عزت دی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسجود ہونے کی وجہ سے ان کو سجدہ کرنے والوں پر عزت ہوگی اور اگر وہ بمنزلہ قبلہ کے ہوتے تو یہ فضیلت ان کو حاصل نہ ہوتی۔ اس لئے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے رہتے تھے، لیکن پھر بھی کعبہ کو آپ کے اوپر فضیلت نہیں ہے۔

جواب پہلے کا جواب یہ ہے کہ جس طرح صلیت الی القبلۃ کہہ سکتے ہیں اسی طرح صلیت للقبلۃ بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور اس کا ثبوت قرآن پاک سے بھی ہوتا ہے شاعر کے شعر سے بھی۔ آیۂ قرآنی سے تو یہ ہے کہ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس یعنی نماز

قائم کرو آفتاب کے ڈھلنے کے وقت۔ باوجودیکہ نماز خدائے تعالیٰ کے لئے ہے نہ کہ غروب کے لئے اور جب یہ کہنا جائز ہو گیا تو صلیت للقبلۃ کہنا کیونکر درست نہ ہوگا۔ اگرچہ نماز اللہ تعالیٰ کے لئے ہو قبلہ کے لئے نہ ہو۔ اور شعر سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ حضرت سیدنا حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ شعر

ماکنت اعرف ان الامر منصرف   عن ھاشم ثم منھا عن ابی حسن
الیس اول من صلی لقبلتکم   واعرف الناس بالقران والسنن

یعنی مجھ کو یہ خیال نہ تھا کہ امر خلافت بنی ہاشم سے منتقل ہوگا اور پھر ان میں سے بھی حضرت علی سے کیا حضرت علی نے سب سے پہلے تمہارے قبلہ کو نماز نہیں پڑھی اور کیا وہ سب سے زیادہ قرآن وحدیث کے واقف نہیں ہیں۔ پس اس شعر صلی لقبلتکم سے صاف طور پر ہمارا مقصود ثابت ہوتا ہے۔ جناب فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ اس قصہ سے مقصود سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کی تعظیم کا بیان کرنا ہے، اور فقط قبلہ بن جانے سے ان کی تعظیم نہیں ثابت ہوتی اس لئے یہ قول ضعیف ہے۔ یا سجدۂ لغوی مراد ہے۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے تحیۃ اور تعظیم کے طور پر تھا بمنزلہ سلام علیک کے جس طرح اہل اسلام باہم سلام علیک کرتے ہیں۔ اسی طرح پہلے لوگ ایک دوسرے کی تعظیم کے لئے سجدہ کیا کرتے تھے، جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کو سجدۂ تحیۃ کیا تھا۔

اس بات میں اختلاف ہے کہ ملائکہ سے سب فرشتے مراد ہیں یا کوئی خاص۔ بعض کہتے ہیں کہ زمین کے فرشتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تمام فرشتوں کو سجدہ کا حکم دیا گیا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ ملائکہ جمع کا صیغہ ہے اور اس سے عموم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ خصوصاً جبکہ لفظ ملائکہ دو تاکید کے ساتھ مذکور ہو یعنی فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ یعنی تمام فرشتوں نے مل کر سجدہ کیا کہ دو تاکیدیں اس کے ساتھ مذکور ہیں۔

فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے انکار کیا اور اپنے آپ کو بڑا سمجھا یعنی متکبرانہ طور پر سجدہ کرنے سے انکار کیا اور اپنی شان کے وہ خلاف سمجھا کہ حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کا ذریعہ بنائے اور ان کی تعظیم کرے اور بوقت ملاقات ان کو سلام اور ان کی خدمت کرے اور جو چیز آدم علیہ السلام کے لئے مفید

ہو اس کے لئے کوشش کرے۔

اَبیٰ کے معنی باوجود مختار ہونے کے باز رہنے کے ہیں۔

تکبر کے معنی اپنے کو غیر سے بڑا جاننا۔ استکبار بتکلف بڑائی طلب کرنا۔

وَکَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ اور تھا وہ کافروں میں سے۔ یعنی اللہ کے علم میں یا ازل ہی سے کافر تھا۔ یا کان بمعنی صار کے ہے یعنی وہ کافروں میں ہو گیا اس وقت جبکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حضرت سیدنا آدم علیہ السلام کے سجدہ کرنے کا حکم دیا تو اس نے اس حکم کو قبیح سمجھا، اور اپنے آپ کو ان سے افضل سمجھا اور استدلال کیا کہ میں بنی آدم سے بہتر ہوں کہ میں آگ سے پیدا ہوا ہوں اور بنی آدم مٹی سے۔

اور ترک واجب کی وجہ کر کافر نہیں ہوا، کیونکہ ترک واجب کفر نہیں۔ بلکہ اس وجہ سے کافر ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے حکم کو قبیح سمجھا اور خود کو اس سے افضل جانا۔

معلوم کرنا چاہیے کہ جب خدائے تعالےٰ نے ابلیس کو ساجدین سے مستثنیٰ کیا تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ شاید وہ سجدہ کرنے میں کسی وجہ سے معذور ہو۔ اس لئے خدائے تعالیٰ نے اس گمان کے دور کرنے کو بیان فرما دیا کہ اس کو عذر نہ تھا اور سجدہ کرنے پر قادر تھا مگر پھر بھی سجدہ نہیں کیا اس لئے ارشاد ہوتا ہے اَبیٰ واستکبر کیونکہ اَبا کے معنی باوجود مختار ہونے کے باز رہنے کے ہیں اور جو شخص فعل پر قادر نہ ہو اس کو اَبا نہیں کہہ سکتے۔ پھر اَبا کہنے کے بعد بھی یہ احتمال ہو سکتا تھا کہ شاید یہ انکار تکبر کی وجہ سے نہ ہو، خدائے تعالیٰ نے اس گمان کو دور فرما دیا اور ارشاد ہوا واستکبر پھر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ شاید یہی انکار و استکبار کے ساتھ کفر نہ ہو اس لئے خدائے تعالیٰ نے اس وہم کو دور فرما دیا اور ارشاد ہوا وکان من الکافرین (تفسیر کبیر)

یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام فرشتوں سے افضل ہیں ورنہ فرشتوں کو یہ حکم نہ ہوتا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرو۔ اس بات پر بھی یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے تھا ورنہ استثنا صحیح نہ ہوگا۔

سوال اگر اس پر کوئی یہ اعتراض کرے کہ خدائے تعالےٰ فرماتا ہے کہ الا ابلیس کان من الجن مگر ابلیس نے سجدہ نہ کیا وہ جنات میں تھا۔ تو اس کا یہ جواب ہوگا کہ

جواب باعتبار نوع کے وہ فرشتوں میں سے تھا لیکن عمل کے اعتبار سے اس کو جن کہتے

ہیں۔ اور اس کی تائید ابن عباس رضؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ملائکہ کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک کو اولاد بھی ہوتی ہے اور ان ہی میں سے یہ ابلیس بھی ہے۔

ابلیس جنوں میں تھا

بعض نے کہا ہے کہ ابلیس جنوں میں سے تھا، ملائکہ میں پیدا ہوا اور ہزاروں سال ان میں رہا اس لئے تغلیباً اس پر بھی ملک کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فرشتوں کے ساتھ جنوں کو بھی سجدہ کا حکم ہوا تھا، لیکن صرف فرشتوں کے ذکر پر اس لئے اکتفا فرمایا کہ جب بڑوں کو سجدہ کا حکم ہوا تو چھوٹے کس شمار میں ہیں۔ انہیں تو سجدہ کا حکم ہونا بغیر ذکر کے خود سمجھا جاتا ہے اس لئے انہیں صراحت کے ساتھ ذکر کرنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ اور فسجدوا کی ضمیر ان دونوں کی طرف راجع ہے گویا یہ کہا کہ ملائکہ اور جن نے سجدہ کیا مگر ابلیس۔ اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ تمام فرشتے معصوم نہیں ہوتے، بلکہ اکثر ان میں معصوم ہوتے ہیں کہ آدمیوں میں بعض معصوم اور اکثر غیر معصوم ہیں۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ فرشتوں کی بعض قسم ایسی ہو کہ شیاطین اور ان کی جنس ایک ہو اور اختلاف عوارض و صفات کی وجہ سے ہو۔ جیسے کہ انسان میں متقی و فاسق ہیں۔ ایسے ہی جن میں بھی ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ جن کا مادہ شعلہ آتش ہو ان میں دو قسم کے لوگ ہوں۔ نیک جو ایک قسم کے ملائکہ ارضی ہوں اور بدکار شیاطین ہوں۔ پس اس اعتبار سے ابلیس کو فرشتوں میں شمار کر سکتے ہیں، ہاں ان فرشتوں میں شمار نہ ہوگا جو اعلیٰ نوع کے ہیں، اسی لئے اللہ تعالےٰ نے فرمایا: کان من الجن ففسق عن امر ربہٖ کہ ابلیس جن تھا، حکم الٰہی سے نافرمان ہو گیا۔

اعتراض

امام مسلم نے حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے کہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے ہیں اور جن خالص آگ کے شعلہ سے اور آدم علیہ السلام اس شے سے جو تمہیں بتائی گئی (یعنی مٹی سے) یہ حدیث صاف اس پر دلالت کرتی ہے کہ ملائکہ اور جن مختلف الجنس ہیں نہ کہ متحد الجنس۔

جواب

نور اور آگ ایک ہی جنس ہے، فرق دونوں میں صرف اتنا ہے کہ نور میں نسبتاً صفائی بہ نسبت آگ کے زیادہ ہوتی ہے۔

دونوں آیتوں میں تطبیق کے لحاظ سے یہ اقرب بالصواب ہے واللہ اعلم بالصواب۔

جن — جن اجتنان سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی پوشیدہ ہونے کے ہیں۔ اسی لئے جنین کو بھی

جنین کہتے ہیں کہ وہ پوشیدہ ہوتا ہے اور ڈھال کو جنہ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ اپنے صاحب کو چھپا لیتی ہے اور باغ کو جنت بھی اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ زمین کو چھپا لیتی ہے اور دیوانگی کو بھی جنون اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں عقل پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا تو ضرور ہوا کہ فرشتوں پر بھی جن کا اطلاق لغت کے اعتبار سے صحیح ہو کیونکہ وہ بھی نگاہ سے پوشیدہ رہتے ہیں۔ (تفسیر کبیر)

اس بات میں اختلاف ہے کہ ابلیس فرشتوں میں تھا یا نہیں تو بعض متکلمین خصوصاً معتزلہ کا یہ قول ہے کہ وہ فرشتوں میں سے نہیں تھا اور بہت سے فقہا کا یہ قول ہے کہ وہ فرشتوں میں سے تھا۔ (تفسیر کبیر)

جو لوگ ابلیس کو ملائکہ ارضی میں سے کہتے ہیں وہ تمام فرشتوں کے لئے عصمت شرط نہیں کرتے بلکہ علوی آسمانیوں کے لئے تو وہ الا کا استثنا ملائکہ سے متصل جانتے ہیں اور جو اس کو غیر ملائکہ از قسم جن بتاتے ہیں وہ غیر متصل کہتے ہیں۔ اول قول حضرت سیدنا علی وحضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ہے اور دوسرا قول حضرت سیدنا امام حسن وقتادہ رضی اللہ تعالےٰ عنہما کا ہے۔ (تفسیر حقانی)

فوائد اس آیت کے فوائد سے تکبر و غرور بری چیز ہے۔ تکبر کبھی کفر تک پہنچا دیتا ہے۔ اس میں ترغیب ہے کہ اللہ تعالےٰ کے حکم کو بلا چون وچرا بجا لانا چاہئے اور اس کے مقابلہ میں غور و خوض کو ترک کر دینا چاہئے اور خدا کا حکم وجوب کے لئے ہے۔ جس کی موت اللہ تعالیٰ کے علم میں کفر پر ہو گی حقیقۃً وہی کافر ہے۔ اس لئے کہ اعتبار خاتمہ کا ہے گرچہ بظاہر مومن ہو یہ مسئلہ موافاۃ کا منسوب ہے شیخ اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف۔

مسلمان کو مسلمان جاننا اور کافر کو کافر جاننا ضروریات دین سے ہے

مسلمان کو مسلمان، کافر کو کافر جاننا ضروریات دین سے ہے، اگرچہ کسی خاص شخص کی نسبت یقین نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا خاتمہ ایمان یا معاذ اللہ کفر پر ہوا، تاوقتیکہ اس کے خاتمہ کا حال دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو مگر اس سے یہ مراد نہ ہوگا کہ جس شخص نے قطعاً کفر کیا ہو اس کے کفر میں شک کیا جائے کیونکہ قطعی کافر کے کفر میں شک کرنا بھی آدمی کو کافر بنا دیتا ہے۔ ظاہر پر مدار حکم شرع کا ہے۔ اس کو یوں سمجھو کہ کوئی کافر مثلاً

یہودی یا نصرانی یا بت پرست مر گیا تو یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کفر پر مرا مگر ہم کو اللہ و رسول کا حکم یہی ہے کہ اُسے کافر ہی جانیں۔ اس کی زندگی میں اور موت کے بعد تمام معاملات ویسے ہی کریں جو کافروں کے لئے ہیں مثلاً میل جول، شادی بیاہ، نماز جنازہ، کفن دفن۔ جب اس نے کفر کیا تو فرض ہے کہ ہم اسے کافر ہی جانیں اور خاتمہ کا حال علم الٰہی پر چھوڑیں۔ جس طرح جو ظاہراً مسلمان ہو اور اس سے کوئی قول و فعل خلاف ایمان نہ ہو تو فرض ہے کہ ہم اُسے مسلمان ہی جانیں، گرچہ ہمیں اس کے خاتمہ کا بھی حال معلوم نہیں (بہار شریعت حصہ اول)

ابن ابی الدنیا مکائد الشیطان میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں، کہ ابلیس نے سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے التجا کیا اور کہا کہ اے موسیٰ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنی رسالت کے واسطے پسند کیا اور تیرے ساتھ ہمکلام ہوا اور میں گنہگار ہوں اور چاہتا ہوں کہ توبہ کروں آپ میری شفاعت فرما دیجئے کہ حق تعالیٰ میری توبہ قبول فرمائے۔ سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں البتہ جناب باری تعالیٰ میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تیری توبہ قبول فرمائے۔

سیدنا حضرت موسیٰ علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام دعا میں مشغول ہوئے تو جناب الٰہی سے حکم ہوا کہ حق تعالیٰ نے اس کی توبہ بوجہ شفاعت آپ کے قبول کی مگر شرط یہ ہے کہ حضرت آدم کی قبر کی طرف سجدہ کرے۔ سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ بات ابلیس سے کہا، اس نے جواب دیا کہ جب آدم زندہ تھا تو میں نے اس کو سجدہ نہیں کیا تو اب مردہ کو کیوں کر سجدہ کرسکتا ہوں، پھر ابلیس نے حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ میرے اوپر آپ کا حق ثابت ہوگیا کہ آپ نے میری شفاعت کی میں بھی آپ کو ایک فائدہ کی بات بتاتا ہوں تاکہ اپنی اُمت کو آپ سمجھا دیجئے کہ میری شرارت سے تین حالتوں میں بہت زیادہ خبردار رہیں کہ انہیں حالتوں میں آدمیوں کو خراب کرتا ہوں۔ اول غصہ کی حالت میں کہ اس وقت آدمی کے اندر جائے خون کے میں دوڑتا ہوں اور آنکھ و کان و زبان اور ہاتھ پیر آدمی کے اسکے اختیار سے باہر نکال دیتا ہوں اور جو چاہتا ہوں اس سے کراتا ہوں۔ دوسرے جہاد کی حالت میں کہ غازی کو گھر بار عورت اور فرزند یاد دلا کر جہاد سے روکتا ہوں۔ تیسرے غیر عورت کے ساتھ خلوت کی حالت میں کہ دونوں کے دلوں میں طرح طرح کا فریب ڈالتا ہوں اور زنا کرا دیتا ہوں۔

ابن المنذر نے عبادہ بن اُمیہ سے روایت کیا ہے کہ سب سے پہلا گناہ جو جہاں میں ہوا ہے وہ حسد ہے۔ ابلیس کو حسد آدم علیہ السلام نے تباہ کیا کہ نافرمانی اللہ تعالےٰ کے حکم کی کی اور ملعون ہوا۔ (تفسیر عزیزی)

اعتراض سب کو شیطان گمراہ کرتا ہے مگر شیطان کو کس نے گمراہ کیا؟ اسی طرح شیطان کے گمراہ ہونے سے بیشتر جو جنات نے فتنہ و فساد کیا وہ کس کے بہکانے سے؟

جواب ان سب کو ان کے نفوس نے گمراہ کیا، اصل گمراہ کرنے والی چیز نفس ہی ہے، شیطان تو محض اس کی رہبری کرتا ہے۔ قرآن کریم فرماتا ہے ان النفس لامارۃ بالسوء۔ دیکھو ماہ رمضان میں شیطان قید ہو جاتا ہے، مگر پھر بھی لوگ نفس کی وجہ سے گناہ کرتے ہیں۔ (تفسیر نعیمی)

بعد اس قصے کے سیدنا حضرت آدم علیہ السلام تنہا زمین پر پھرتے تھے اور ہر جانور کو غیر جنس دیکھ کر اس سے گھبراتے تھے اور اپنے دل میں یہ خواہش کرتے تھے کہ کاش کوئی شخص ہم جنس میرا پیدا ہو تا کہ اس کی محبت سے اُنس پکڑتا۔

حق تعالےٰ نے ان کی یہ خواہش دیکھ کر رحمت فرمائی اور دوسرے جمعہ کو کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام اس وقت سو رہے تھے فرشتوں کو فرمایا کہ بائیں پسلی ان کی چاک کرو اور اس جگہ سے ایک عورت نکالو۔ فرشتوں نے ان کی بائیں پسلی چاک کی جس سے ان کو کچھ تکلیف نہ ہوئی۔ اور اس سے آناً فاناً ایک نہایت خوبصورت عورت بنائی۔ پھر اس پسلی کو ملا دیا۔ جب وہ جاگے تو اپنا ہمجنس اپنے پاس بیٹھا ہوا دیکھا، پوچھا تم کون ہو۔ حکم الٰہی پہنچا کہ یہ ہماری لونڈی ہے نام اس کا حوا ہے، تیرے انس اور دل لگی کے لئے پیدا کیا ہے۔ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام نے چاہا کہ ان کو ہاتھ لگائیں، حکم ہوا کہ اے آدم پہلے ان کا مہر ادا کرو، پھر ہاتھ لگانا۔ عرض کیا مولیٰ! مہر کیا ہے؟ فرمایا کہ میرے نبی آخر الزماں سیدنا محمد صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم پر دس مرتبہ درود شریف پڑھو۔ کیونکہ اگر ان کی پیدائش منظور نہ ہوتی تو تم بھی پیدا نہ ہوتے۔ چنانچہ سیدنا آدم علیہ السلام نے درود شریف پڑھا اور فرشتوں کی گواہی سے ان کا نکاح ہوا۔ بعد اس کے اسی جمعہ کو پچھلے پہر حق تعالےٰ نے فرشتوں کو بھیجا کہ آدم اور حوا کو ساتھ زیور دو ان گوناگوں کے بازو بند اور کمربند اور خلخال سنہری اور دستانے یاقوت کے اور مروارید کے جوڑے

ہوئے ہیں اور طرح طرح کے لباسوں کے ساتھ آراستہ اور سنوار کر ایک سنہری تخت پر بیٹھا کر بادشاہوں کے مانند اُٹھا کر بہشت میں داخل کریں۔ (تفسیر عزیزی)

وَقُلْنَا یٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ۔ اور کہا ہم نے اے آدم رہو تم اور تمہاری بیوی جنت میں سَکَنَ ماخوذ ہے سکون سے اس لئے کہ اس کا معنیٰ کسی مکان پر قرار پکڑنا ہے اَنْتَ سے ضمیر مخاطب کی تاکید ہے جو اسکن کے اندر پوشیدہ ہے اور یہ تاکید اسلئے کی گئی ہے تاکہ اس کے اوپر عطف صحیح ہو۔

اللہ تعالیٰ نے صرف آدم علیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خطاب فرمایا اور اوّل سے دونوں کو خطاب نہ فرمایا۔ اس لئے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کو ہی امر فرمانا مقصود تھا۔ اور حوّا ان کی تابع تھیں۔

اس بات میں اختلاف ہے کہ اُسْكُنْ کا امر جو اس آیت میں واقع ہے آیا وجوب کے لئے ہے یا اباحت کے لئے۔ زیادہ سے مروی ہے وہ کہتے کہ جس طرح خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کو بطور آزمائش و امتحان کے سجدہ کا حکم فرمایا تھا ٹھیک اسی طرح بطور امتحان کے سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کو جنت میں رہنے کا حکم فرمایا ہے۔

اس لئے کہ تمام چیزوں کی ان کو اجازت دیدی تھی اور صرف ایک درخت سے منع فرما دیا۔ پس برابر اس کا امتحان ہوتا رہا، حتیٰ کہ ان سے لغزش واقع ہو گئی اور ان کا ستر کھل گیا۔ اور جنت سے اُتار کر ان کو پھر اسی جگہ بھیج دیا گیا جہاں ان کی خواہش کے موافق ہر طرح کے سامان موجود تھے اور جہاں ایسے تو اہش سے باز رہنا نہایت دشوار ہوا۔

اور ان کے علاوہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اجازت اور اباحت کے طور پر تھا جس طرح كلوا من طیبات مارزقنکم کے اندر امر کا صیغہ وجوب کے لئے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اباحت اور اجازت کے لئے ہے اسی طرح یہاں بھی واقع ہے۔ اور قول صحیح تو یہ ہے کہ اس میں حکم بھی ہے اور اجازت بھی ہے۔ اجازت تو اس بات کی تھی کہ جنت کی تمام نعمتوں سے انتفاع حاصل کریں اور نہی اس درخت کے کھانے سے تھی۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ میں نے اپنا گھر تم کو رہنے کے لئے دیا تو یہ حکم اس کے لئے ملک کا سبب نہ ہوگا۔ پس اس مقام پر خدائے تعالیٰ نے جنت ان کو رہنے کے

لئے دیا تھا عطا نہیں فرمایا تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کو زمین کے اندر خلیفہ بنانے کے لئے پیدا کیا گیا تھا۔ پس جنت میں ان کا رہنا بمنزلہ مقدمہ کے تھا۔ (تفسیر کبیر)

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زوجہ سے حضرت حوا علیہا السّلام مراد ہیں گرچہ اس سورت میں ان کا ذکر نہیں ہوا اس سے پہلے مگر قرآن و حدیث سے اس کا ثبوت ہوتا ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام سے پیدا ہوئیں۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ سورہ نساء میں فرماتا ہے الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منہا زوجہا یعنی وہ ایسا ہے کہ تم کو ایک جان سے پیدا کیا اس سے اس کے جوڑے کو۔ اور سورۂ اعراف میں ہے کہ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا یعنی اس سے اس کے جوڑے کو بنایا، تاکہ اس کی طرف سکون پکڑے۔ اور حسن نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، آپ فرماتے ہیں عورت کی پیدائش مرد کی پسلی سے ہے اگر تو اس کے سیدھا کرنے کا قصد کرے گا ٹوٹ جائے گی اور اگر تو اس کو چھوڑ دے گا تو اس سے انتفاع حاصل کرے گا اور وہ سیدھی ہو جائے گی۔

اس میں اختلاف ہے کہ ان کی بیوی کو خدائے تعالےٰ نے کس وقت پیدا کیا۔ سدی نے حضرت ابن عباس اور ابن مسعود اور چند صحابہ سے نقل کیا ہے کہ جب خدائے تعالےٰ نے ابلیس کو جنت سے نکال دیا اور سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام کو جنت میں رکھا تو سیدنا آدم علیہ السلام تنہا رہا کرتے تھے اور دوسرا کوئی نہیں تھا کہ جس سے ان کا دل وہاں لگتا تو خدائے تعالےٰ نے ایک روز ان کے

حوا کی پیدائش | اوپر نیند کو طاری کیا پھر ان کے بائیں طرف کی پسلیوں میں سے ایک پسلی نکال کر اس کی جگہ گوشت رکھ دیا، اس سے حضرت حوا علیہا السّلام پیدا ہو گئیں۔ جب حضرت سیدنا آدم علیہ السّلام کی آنکھ کھلی تو انہوں نے اپنے سرہانے ایک عورت کو بیٹھا ہوا دیکھا دریافت کیا کہ تو کون ہے کہا کہ میں عورت ہوں فرمایا تو کس لئے پیدا ہوئی، کہا مجھ سے تمہاری دلجمعی ہو۔ پھر فرشتوں نے حضرت سیدنا آدم علیہ السّلام سے دریافت کیا کہ ان کا کیا نام ہے، آپ نے فرمایا حَوّا! علماء فرماتے ہیں کہ حوا کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان کی پیدائش ایک شے ذی حیات سے ہوئی ہے۔ (خازن بغوی۔ تفسیر کبیر)۔ اور حضرت عمرو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ خدائے تعالیٰ نے فرشتوں کی ایک فوج وہاں روانہ فرمائی انہوں نے حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السّلام کو سونے کے تخت پر سوار کر کے اٹھا لیا اور جس طرح بادشاہوں

کو لے چلتے ہیں۔ اسی طرح لے چلے اور دونوں کا لباس نور تھا، اور دونوں کے سر پر سنہرا تاج تھا، یاقوت اور مروارید ان کے اوپر جڑے ہوئے تھے اور حضرت آدم علیہ السّلام کی کمر میں مروارید اور یاقوت سے جڑا ہوا ایک پٹکا بندھا ہوا تھا، اسی حالت کے ساتھ ان کو جنّت کے اندر داخل کیا۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حوّا علیہا السّلام کی پیدائش حضرت سیدنا آدم علیہ السّلام کو جنّت میں پہنچانے سے پہلے ہے اور پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حوّا جنّت میں پیدا ہوئیں۔ اللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ (تفسیر کبیر)

اعتراض اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بہشت میں کسی کو نیند نہیں، کیونکہ نیند ایک قسم کی موت ہے اور وہ جگہ موت سے پاک ہے۔

جواب جنّت کا یہ وصف تبھی ہوگا جبکہ ثواب کے لئے وہاں داخلہ ہو۔ (تفسیر نعیمی)

علمائ کا اس میں اختلاف ہے کہ جنّت میں اس آیت سے کیا مراد ہے۔ آیا وہ جنّت زمین میں تھی یا آسمان میں۔ اور اگر آسمان میں تھی تو وہی جنّت کہ جو دار ثواب ہے یا کوئی اور جنّت۔ ابوالقاسم بلخی اور ابو مسلم اصفہانی کا قول ہے کہ یہ جنّت زمین میں تھی اور ہبوط سے ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنا مراد ہے۔ جس طرح اھبطوا مصرًا کے اندر ہے اگر یہ جنّت دار ثواب ہوتی تو ہمیشہ کے لئے یعنی جنت الخلد ہوتی۔ اور جبکہ آدم علیہ السّلام جنّت الخلد میں ہوتے تو ابلیس کے اس قول سے دھوکا نہ کھا سکتے۔ ھل ادلک علی شجرۃ الخلد وملک لا یبلیٰ۔ یعنی کیا تمہیں ہمیشگی کا درخت بتادوں اور وہ بادشاہت جس پر زوال نہ طاری ہو اور علیٰ ہذا القیاس ابلیس کا یہ کہنا صحیح نہ ہونا ما نھٰکما ربکما عن ھٰذہ الشجرۃ الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین۔ یعنی تمہارے پروردگار نے اس درخت سے نہیں منع کیا ہے مگر یہ کہ تم فرشتے ہو جاؤ یا ہمیشہ رہنے والوں میں سے۔ دوسرے یہ کہ جو شخص جنّت میں داخل ہوگا کبھی اس سے نہ نکلے گا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وما ھم منھا بمخرجین۔ یعنی وہ اس سے نکلنے والے نہ ہوں گے۔

قول دوم — جبائی کا قول ہے کہ جنّت ساتویں آسمان پر تھی اور اس کی دلیل یہ ہے، کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے — اھبطوا منھا۔ پس اوّل مرتبہ آسمان ہفتم سے آسمان اوّل

پر ان کا نزول ہوا اور دوسری مرتبہ آسمان اوّل سے زمین پر۔

قول سوم ۔ جمہور صحابہ کرام کا قول ہے کہ اس جنّت سے وہی دار ثواب مراد ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ الجنہ کے اندر الف لام استغراق کا نہیں ہے، کیونکہ تمام جنتوں میں رہنا محال ہے پس ضرور ہے کہ عہد کے لئے ہوگا اور وہی جنت مراد ہوگی کہ جس کو مسلمان جانتے ہیں یعنی دار ثواب (تفسیر کبیر)

جناب قاضی بیضاوی صاحب یہاں فرماتے ہیں کہ جنّت سے مراد وہی دار ثواب ہے۔ اس لئے کہ اس میں الف لام عہدی ہے اور ماسوئی دار ثواب کے دوسرا معلوم نہیں۔ جو لوگ گمان کرتے ہیں کہ جنّت ابھی تک پیدا نہیں کی گئی یعنی معتزلہ وہ کہتے ہیں کہ جنّت سے مراد وہ جنّت نہیں بلکہ زمین پر ایک باغ تھا پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ کہاں تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ فلسطین میں تھا اور بعض کہتے ہیں کہ درمیان فارس اور کرمان کے کوئی باغ تھا اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السّلام کے امتحان کے لئے پیدا کیا تھا۔ پھر کہتے ہیں کہ اھبطوا کے معنی ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا ہے جیسا کہ اہبطوا مصرًا میں آیا ہے۔ پس اس باغ سے نکال کر ان کو ہندوستان میں سراندیپ کے اندر ڈال دیا تھا۔

صحیح قول یہ ہے کہ جنّت سے مراد وہی دار ثواب ہے۔ (خازن)

سب احتمالات ممکن ہیں اور ادلہ نقلیہ سب ضعیف اور متعارض ہیں اس لئے توقف کرنا اور ایک احتمال پر یقین نہ کرنا واجب ہوا۔ (تفسیر کبیر)۔ جمہور اہلسنت والجماعت کا یہ قول ہے کہ بہشت میں رہنے کا حکم دیا تھا۔ اور وہ بنی آدم کے مخلوق ہونے سے بہت پہلے قائم ہے۔ (تفسیر حقانی)

وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ۔ یعنی اور اس میں سے بافراغت کھاؤ۔ رغدا مصدر محذوف کی صفت واقع ہے۔ یعنی اکلا رغدا۔ جہاں کہیں سے تمہارا جی چاہے۔ حیث شئتما مکان مبہم لے آتا ہے یعنی جنّت سے یہاں تم چاہو۔ پس اس آیت سے بطور توسیع و گنجائش کے ہر چیز کا کھانا مراد ہے تاکہ ان کے دل میں اس بات کا خطرہ نہ رہے کہ کس چیز کا کھانا درست ہے اور کس چیز کا نادرست۔ اور ایک درخت نہ کھانے میں ان کو کوئی عذر کا موقع نہ ہو سکے۔

وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۔ یعنی اور اس درخت کے

قریب نہ جاؤ ورنہ ظلم کرنے والوں میں شامل ہو جاؤ گے۔

حکم میں قوت پیدا کرنے کے لئے مبالغۃً درخت کے پاس جانے سے منع فرمایا، ورنہ مقصود اس کے کھانے سے منع کرنا تھا اور تنبیہ کرنا تھا کہ کسی شے کے پاس جانے سے اس کی طرف رغبت اور خواہش ہوتی ہے اور فرط خواہش میں حکم شریعت کبھی یاد نہیں رہتا، جیسا کہ مروی ہے کہ کسی چیز کی محبت اندھی و بہری کر دیتی ہے اس مصلحت سے منع کیا تھا کہ پاس تک نہ جائیں اور چہ جائیکہ اس کا کھانا۔ اور ماحصل یہ ہے کہ اگر تم اس درخت کو کھاؤ گے تو اپنی جانوں پر ظلم کرو گے، کیونکہ مالک کے بغیر اجازت اس کی چیز استعمال کرنا ظلم ہے اور جس ثواب کے تم مستحق ہو اس میں کچھ کمی ہو جائیگی۔

شجرہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ کس چیز کا درخت تھا۔ مجاہد اور سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ گیہوں کا درخت تھا۔ روایت کیا گیا ہے کہ سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس درخت کی نسبت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا وہ گیہوں کا درخت مبارک تھا اور سدی حضرت عباس و ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ وہ انگور کا درخت تھا، اور مجاہد اور قتادہ سے روایت ہے کہ وہ انجیر کا درخت تھا۔ ربیع بن انس کہتے ہیں کہ وہ کسی چیز کا ایسا درخت تھا کہ اس کے کھانے سے ریح آتی تھی۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس کی تعیین نہ کی جائے۔ جیسا کہ اس آیت میں اس کی تعیین نہیں اس لئے کہ اس کلام سے خدائے تعالیٰ کا مقصود ہم کو اس خاص درخت کا بتلانا نہیں ہے۔ اور جو چیز کلام سے مقصود نہ ہو حکیم کے اوپر بیان کرنا ضروری نہیں، بلکہ بسا اوقات بیان کرنا لغو ہوتا ہے۔ (تفسیر کبیر)

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا۔ پس شیطان نے ان دونوں کو جنت سے پھسلا دیا۔

صاحب کشاف نے بیان کیا ہے کہ فازلہما الشیطان سے درحقیقت یہ مراد ہے، کہ شیطان نے ان سے اس بات کو صادر کرا دیا کہ وہ جنت سے پھسل گئے۔ ازل مزلۃ سے ماخوذ ہے اور اس کے چند معنی ہیں۔ دور کرنا لے جانا پھسل جانا۔ عنہا میں ضمیر ھا یا تو شجرہ کی طرف راجع ہے اس وقت یہ معنی ہوں گے کہ شیطان نے آدم علیہ السلام اور حوا علیہما السلام کو اس درخت کے کھانے سے راہ سے ڈگمگا دیا۔ اور عن کا لفظ اس آیت میں اس طرح واقع

ہوا ہے جس طرح ما فعلت عن امری میں۔ یا جنت کی طرف راجع ہے اسوقت یہ معنی ہوں گے کہ شیطان نے انہیں جنت سے دور کر دیا اور اس معنی کے مؤید حمزہ کی قرأت فازلھما ہے۔ یہ زوال سے ہے جس کے معنی ایک جگہ سے زائل ہو جانے کے ہیں۔ ابو معاذ سے مروی ہے کہ عرب کے لوگ کہا کرتے ہیں کہ ازلتك عن کذا بمعنی زلت عنه وازللتك بمعنی ذللت اور دونوں کے معنی ایک ہی ہوتے ہیں یعنی برگشتہ اور متغیر کر دینے کے۔ مگر اتنا فرق ہے کہ ازل مقتضی ہے لغزش مع زوال کے۔

علامہ بغوی و خازن نے فرمایا ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت میں گئے تو بولے کیا خوب ہو جو ہمیشہ اس میں رہا کریں۔ پھر جب شیطان جنت میں آدم و حوا کے پاس جا کھڑا ہوا تو انہیں یہ خبر نہ تھی کہ یہ ابلیس ہے (شیطان یہ بات سنتے ہی) بے اختیار زار و قطار رونے لگا اور اتنا رویا اور نوحہ کیا کہ ان دونوں پر بھی رقت طاری ہو گئی۔ سب سے پہلے نوحہ کرنے والا ابلیس ہے۔ جب حضرت آدم و حوا نے اس کے نوحہ و زاری کو دیکھا تو بولے۔ کہ تو کیوں روتا ہے۔ ابلیس نے کہا مجھے تمہارے ہی اوپر رونا آتا ہے کہ اب تم دونوں مرو گے اور جنت کی نعمتیں تم سے چھوٹ جائیں گی۔ یہ خبر وحشت سن کر آدم و حوا علیہما السلام کو بھی اثر ہوا اور دونوں کے دونوں غمزدہ ہو گئے۔ جب ابلیس لعین نے دیکھا کہ میرا جادو اثر کر گیا تو چارہ گری کے لہجے میں کہنے لگا کہ جو مقدر میں ہے وہ تو ہو کر ہی رہے گا۔ لیکن اب میں تمہیں ایک تدبیر بتاتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ فلاں درخت کے کھانے سے ہمیشہ کی زندگی نصیب ہو جاتی ہے۔ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام نے انکار کیا اور کہا کہ میں اس درخت کو کبھی بھی نہیں کھاؤں گا۔ جب اس نے دیکھا کہ میرے ہاتھ سے شکار نکلا تو بولا خدا کی قسم میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ آدم و حوا علیہما السلام اس لعین کی باتوں میں آکر دھوکا کھا گئے اور خیال کیا کہ بھلا ایسا کون ہے جو خدا کی جھوٹی قسم کھائے۔ آخر کار پہلے تو حوا نے پیش قدمی کی اور جا کر اسے کھا لیا، پھر آدم علیہ السلام نے کھایا (تفسیر بغوی)

شیطان نے حضرت آدم علیہ السلام کو کیسے بہکایا

علامہ قاضی بیضاوی صاحب اس لغزش کی کیفیت یوں بیان فرماتے ہیں کہ شیطان نے یہ کہا هل ادلك على شجرة الخلد والملك لا يبلى۔ (طہ) ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا

ملکین اوتکونا من الخلدین وقاسمھا انی لکما لمن الناصحین (اعراف) - کہ اے آدم میں تم کو ایک ایسا درخت بتلاتا ہوں کہ جس کے کھانے سے تو ہمیشہ جیتا رہے گا اور تجھے ہمیشہ کی سلطنت ملے گی۔ انہوں نے اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا تو اس نے کہا تمہارے رب نے جو اس کے کھانے سے منع کیا ہے تو صرف اس خوف سے کہ تم فرشتہ ہو جاؤ یا ہمیشہ زندہ رہو اور میں قسم کھا کر تم سے کہتا ہوں کہ میں تمہاری خیر خواہی کر رہا ہوں۔ سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام کے دل میں آیا کہ مخلوق کو جرأت نہیں کہ جھوٹی قسم اللہ تعالیٰ کی اس تاکید سے کھاوے البتہ اس نے سچ کہا۔ آخر الامر اس کہنے سے خداوند تعالیٰ کے حکم کو بھول گئے اور دونوں نے اس درخت کو چکھ لیا۔ یہ فعل بطور نسیان کے ہوا یا قصداً۔ متکلمین کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ نسیان کے طور پر ہوا۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں۔ فنسی ولم نجد لہ عزما۔ یعنی آدم بھول گئے اور ہم نے ان کا قصد نہیں پایا۔ (تفسیر کبیر)

ابلیس نے آدم کے دل میں کس طرح وسوسہ ڈالا اس بات میں اختلاف ہے کہ جب ابلیس کو جنت سے نکال دیا گیا اور حضرت آدم جنت کے اندر تھے تو ابلیس کو ان کے دل میں وسوسہ ڈالنے کا کس طرح موقع ملا۔ علماء نے اس کے چند وجوہ بیان کئے ہیں:۔

(۱) بعض نے کہا ہے کہ عزت کے ساتھ جس طرح وہ پہلے فرشتوں کے شامل جنت میں داخل ہوتا تھا اس کی ممانعت تھی۔ سیدنا آدم علیہ السّلام و حوا علیہا السّلام کی آزمائش کے لئے وسوسہ ڈالنے کو بہشت میں داخل ہونے کی ممانعت نہیں تھی۔ (۲) بعض نے کہا ہے کہ ابلیس نے جنت کے پھاٹک پر کھڑے ہو کر ان دونوں کو پکارا۔ (۳) بعض نے کہا ہے کہ شیطان ایک جانور کی صورت بن کر جنت کے اندر داخل ہو گیا اور جنت کے محافظین نے ان کو نہیں پہچانا۔

(۴) قصاص کا قول ہے اور اسی کو وہب بن منبہ یمانی سے روایت کیا ہے۔ سدی نے بھی حضرت ابن عباس وغیرہ سے اس کو روایت کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب ابلیس نے جنت میں داخل ہونے کا قصد کیا تو جنت کے محافظین نے اس کو روک دیا۔ پھر سانپ وہاں آیا اور سانپ کے اس وقت چار پاؤں تھے جس طرح بغدادی بغدادی اونٹ ہوتا ہے۔ وہ بہت خوبصورت جانور تھا اور ابلیس سانپ کے پہلے سب جانوروں سے درخواست

کر چکا تھا، لیکن کسی نے اس کی درخواست کو قبول نہیں کیا، مگر سانپ نے اسے نگل لیا اور محافظین جنت سے چھپا کر اس کو جنت میں پہنچا دیا۔ سانپ جنت میں اس کو لے کر گیا تو وہ اس کے منہ سے نکل کر وسوسہ ڈالنے میں مشغول ہوا۔ اسی وجہ سے سانپ بھی لعنت میں گرفتار ہو گیا اور اس کے ہاتھ پیر گر پڑے اور پیٹ کے بل چلنا پڑا اور اس کا رزق مٹی میں کر دیا گیا اور شیطان کی طرح وہ بھی بنی آدم کا دشمن ہو گیا۔ اسی قصہ کی طرف جناب قاضی صاحب اشارہ فرماتے ہیں کہ بعض نے کہا ہے کہ ابلیس سانپ کے منہ میں داخل ہو کر جنت میں داخل ہوا۔ علامہ فخرالدین رازی اس قصہ کو اپنی تفسیر میں نقل فرما کر لکھتے ہیں کہ جاننا چاہیے کہ یہ قصہ اور اسی طرح کے اور قصے بیشتر ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی طرف التفات ہرگز نہ کرنا چاہیے اس لئے کہ اگر ابلیس کو اس بات پر قدرت تھی کہ سانپ میں داخل ہو جائے تو کیا اس کو اس بات پر قدرت نہ تھی کہ سانپ کی شکل میں ہو کر جنت میں داخل ہو جاتا۔

علاوہ بریں جب سانپ نے یہ حرکت کی تو اس کو عذاب کیوں دیا گیا کیونکہ وہ عاقل و مکلف نہیں ہے۔

(۵) بعض نے کہا ہے کہ ابلیس نے اپنے بعض اتباع کی زبانی کہلا بھیجا پس بذریعہ اس کے پھسلا دیا۔ والعلم عند اللہ۔

فاخرجھما مما کانا فیہ — پس نکلوا دیا دونوں کو اس جگہ سے کہ جس میں تھے۔

ابن عباس اور قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام سے فرمایا! جو نعمتیں ہم نے تمہارے لئے جنت میں جائز اور مباح کر دیا تھا کیا وہ کافی نہ تھی جو یہ تم نے کھایا۔ سیدنا آدم علیہ السلام نے عرض کیا، خداوندا جنت کی نعمتیں بیشک میرے لئے کافی تھیں مگر مجھے یہ گمان نہ تھا کہ کوئی جھوٹی قسم بھی اللہ کی کھاتا ہے۔ (تفسیر بغوی و خازن)

سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا، کہ اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام سے فرمایا۔ آدم تم نے یہ فعل کیوں کیا، آدم نے عرض کیا الٰہ العالمین حوا نے ایسی باتیں بنائیں کہ وہ درخت مجھے بھلا معلوم ہوا۔ جناب باری تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ میں اس پر عذاب مسلط کروں گا، یعنی حمل میں تکلیف ہو گی اور پھر وضع حمل کے وقت دکھ اور تکلیف اور رنج علٰحدہ اور ہر مہینہ جو خون آیا کرے گا وہ الگ۔

یہ بات سُن کر حوا رونے لگیں، حکم ہوا کہ تجھ پر اور تیری سب بیٹیوں پر رونا مسلط کیا گیا۔

(تفسیر بغوی و خازن)

سورہ اعراف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ ۔ پھر جب دونوں نے اس درخت کا مزہ چکھ لیا تو دونوں کے پوشیدہ اعضاء ایک دوسرے پر کھل گئے تو جنت کے پتے بدن پر چپکانے لگے اور اُن دونوں سے لباس جنت اُتار لیا گیا۔

وہب بن منبہ نے کہا کہ دونوں کا لباس نور کا تھا ۔ قتادہ نے فرمایا کہ آدم و حوا کا لباس ناخن کا تھا لیکن درخت کا مزہ چکھنے کے بعد وہ کل لباس اُتر گیا، صرف ناخن رہ گئے۔ حضرت ابی بن کعب کی روایت ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السّلام ایسے دراز قد تھے، جیسے کھجور کا بڑا لمبا درخت اور سر کے بال بڑے بڑے تھے۔ جب ان سے خطا سرزد ہوئی تو پوشیدہ اعضاء ظاہر ہو گئے ۔ اور پہلے کوئی ان اعضاء کو نہیں دیکھتا تھا۔ تو بھاگ کر ایک باغ میں پہنچے، باغ کے ایک درخت نے ان کے بالوں کو الجھا لیا۔ آدم علیہ السّلام نے کہا مجھے چھوڑ دے، درخت نے جواب دیا، میں آپ کو چھوڑنے والا نہیں اس پر اللہ تعالیٰ کی آواز آئی اے آدم کیا تو مجھ سے بھاگ رہا ہے، آدم علیہ السّلام نے کہا نہیں میرے رب بلکہ مجھے تجھ سے شرم آرہی ہے (تفسیر خازن)

وَنَادٰهُمَا رَبُّهُمَآ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۔ اور ان کے رب نے ان کو پکارا کیا میں نے تم کو اس درخت سے منع نہیں کیا تھا اور یہ نہ کہا تھا کہ بے شک شیطان تم دونوں کا کھلا ہوا دشمن ہے۔ (اعراف)

وَقُلْنَا اهْبِطُوْا ۔ اور ہم نے حکم دیا کہ تم سب نیچے اُترو۔ اھبطوا اگرچہ جمع کا صیغہ ہے مگر مخاطب صرف آدم و حوا ہیں۔ شاید دو کے لئے جمع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا گیا کہ ان دونوں کا نزول ساری نسل کے نزول کا سبب ہے، چونکہ وہ دونوں بنی آدم کے اصل الاصول ہیں۔ بایں معنی وہ بمنزلہ تمام انسانوں کے ہیں اس کی دلیل اس آیت سے ہے۔ اهبطوا منها جميعًا بعضكم لبعض عدو ۔ یہاں سے اتر جاؤ تم سب ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ یعنی بعض انسان بعض کے دشمن ہیں۔

اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ قلنا اهبطوا میں سیدنا آدم و حوا علیہما السلام کے ساتھ ضرور خطاب ہے۔ مگر اس میں اختلاف ہے کہ اس خطاب میں کوئی دوسرا بھی داخل ہے یا نہیں۔ اس میں مفسرین نے کئی احتمالات بیان فرمائے ہیں۔ (۱) اکثر مفسرین کا یہی قول ہے کہ ابلیس اس میں داخل ہے۔ اس لئے کہ پہلے سے ابلیس کا ذکر فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ میں موجود ہے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ شیطان نے ان دونوں کو پھسلا دیا اور ہم نے کہا کہ تم سب اُترو۔ اور بعضکم لبعض عدو میں حضرت سیدنا آدم و حوا علیہما السلام کو اس بات کا جتانا مقصود ہے کہ ابلیس تمہارا اور تمہاری اولاد کا دشمن ہے۔ جس طرح درخت کھانے سے پہلے ان کو بتا دیا تھا اور ارشاد ہوا تھا۔ یٰاٰدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا یخرجنكما من الجنة فتشقٰی۔ یعنی اے آدم یہ تیرا اور تیری بیوی کا دشمن ہے ایسا نہ ہو کہ تم دونوں کو جنت سے نکال دے پھر تو بے نصیب ہو جائے۔

(۲) اهبطوا۔ کے خطاب سے سیدنا حضرت آدم علیہ السلام و حوا علیہا السلام اور سانپ مراد ہو۔ (۳) اس خطاب سے سیدنا حضرت آدم و حوا علیہما السلام اور ان کی اولاد مراد ہے۔

(تفسیر کبیر)

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ خطاب آدم یا حوا یا ابلیس سے ہے۔ اس وقت ابلیس کا جنت سے نکلنا دوبارہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے شیطان کو وہاں سے نکال دیا تو پھر وہاں چوری سے وہ پہنچ گیا اس غرض سے کہ سیدنا آدم و حوا علیہما السلام کے اندر وسوسہ اندازی کرے۔

جن لوگوں نے بیان کیا ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام جس جنت میں تھے وہ آسمان کے اوپر ہی تھی، وہ ہبوط کے معنی اوپر سے نیچے اُترنے کے لیتے ہیں اور جو لوگ کہتے ہیں کہ وہ جنت زمین میں تھی وہ اس کے معنی منتقل ہونے کے لیتے ہیں۔ جس طرح اهبطوا مصرًا۔ میں ہے۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یا مطلب یہ ہے کہ تم سب آسمان سے اُترو۔ بعضکم لبعض عدو۔ باہم دشمن ہونے کی حالت میں۔ یہ جملہ موضع حال میں ہے۔ واؤ کا اهبطوا سے۔ واؤ حالیہ کی ضرورت نہیں۔ البتہ بنی آدم کا ابلیس کے ساتھ عداوت کرنا بحکم خدا واجب ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ انّ الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا۔

یعنی شیطان تمہارا دشمن ہے تم بھی اس کو اپنا دشمن سمجھتے رہو۔ اور دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنۃ۔ یعنی اے اولادِ آدم کی تم کو شیطان فتنہ میں نہ ڈال دے، جس طرح تمہارے ماں باپ کو جنت سے اس نے نکالا۔

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ۔ اور تمہارے لئے زمین میں ٹھکانا ہے۔ مستقر، موضع قرار ہے۔ و متاع یعنی نفع مند ہونا الی حین۔ ایک مدت تک یعنی موت یا قیامت کے آنے تک۔ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ۔ پس سیکھ لئے آدم نے اپنے پروردگار سے چند کلمے۔

قفال رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ تلقی کے معنی اصل میں ملنے کے لئے حاضر ہونے کے ہیں۔ پھر ہوتے ہوتے اس کا استعمال کسی آنے والے کے لئے استقبال کرنے کے معنی میں ہو گیا۔ اس کے بعد لینے اور قبول کرنے کے معنی میں ہوا۔ چنانچہ قرآن کریم میں بھی وارد ہوا ہے۔ وانک لتلقی القرآن من لدن حکیم علیم۔ یعنی تو قرآن کو حکمت والے علم والے سے لیتا ہے اور حاجیوں کے استقبال کے وقت کہتے ہیں تلقینا الحاج اور کہا کرتے ہیں تلقیت ھذہ الکلمۃ من فلاں یعنی فلاں سے میں نے اس کلمہ کو حاصل کیا اور سیکھا جب اصل کلمہ کا معنی یہ ٹھہرا تو یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ تلقی آدم کے معنی یہ ہیں کہ حضرت سیدنا آدم علیہ السلام نے ان کلمات کو سیکھا اور ان کے قبول کرنے میں۔ استقبال اور سبقت کیا۔ ابن کثیر نے فتلقی آدم میں آدم کو منصوب اور کلمات کو مرفوع پڑھا ہے اس قرأت پر یہ معنی ہوں گے کہ آدم کے پاس خدا کی طرف سے چند کلمے آئے۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ کلمات کیا تھے۔

جناب قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ کلمات یہ ہیں۔ (۱) مجاہد اور قتادہ سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ اس سے یہ کلمات مراد ہیں ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین۔ اے ہمارے رب ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اگر تو نہ بخشے اور ہم پر رحم نہ فرمائے تو ہم ضرور برباد ہو جائیں گے۔ (۲) ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ سب سے محبوب کلام اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ہے جو آدم علیہ السلام نے رب سے اپنی خطا کی معافی کے لئے کہا۔ یعنی سبحنک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک لا الٰہ الا انت ظلمت نفسی فاغفرلی انہ لا یغفر الذنوب الا انت۔ (۳) سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام نے پروردگار

عالم کے حضور میں عرض کیا اے میرے رب کیا آپ نے اپنے دست مبارک سے بلاواسطہ مجھ کو نہیں پیدا کیا، حکم ہوا کیوں نہیں۔ عرض کیا اے میرے پروردگار کیا آپ نے میرے اندر اپنی روح نہیں پھونکی، حکم ہوا کیوں نہیں۔ عرض کیا اے میرے پروردگار کیا آپ کی رحمت آپ کے غصہ پر سبقت نہیں رکھتی، حکم ہوا کیوں نہیں، عرض کیا اے میرے پروردگار کیا تو نے مجھے جنت میں نہیں بسایا، عرض کیا کیوں نہیں اے میرے پروردگار اگر میں نے توبہ کیا اور میں ٹھیک ٹھیک ہو گیا تو آپ مجھ کو جنت میں بھیج دیں گے حکم ہوا کیوں نہیں یعنی بھیجدوں گا۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اول قول اصح ہے۔ دیگر مفسرین نے ان کلمات کے علاوہ اور بھی نقل کئے ہیں۔ بعض ان میں سے یہ ہیں۔

سیدنا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب خدائے تعالےٰ نے سیدنا آدم علیہ السّلام کی توبہ قبول فرمانے کا ارادہ کیا تو حضرت آدم علیہ السّلام نے بیت اللہ شریف کا سات طواف کئے۔ اور بیت اللہ شریف اس وقت ایک سرخ ٹیلہ کے مانند تھا جب آدم علیہ السّلام نے دو رکعت نماز پڑھ کر بیت اللہ شریف کی طرف منھ کیا اور یہ دعا کی۔ اَللّٰھُمَّ اِنَّکَ تَعْلَمُ سِرِّیْ وَعَلَانِیَتِیْ فَاقْبَلْ مَعْذِرَتِیْ وَتَعْلَمُ حَاجَتِیْ فَاَعْطِنِیْ سُؤْلِیْ وَتَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ ذُنُوْبِیْ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ اِیْمَانًا یُّبَاشِرُ قَلْبِیْ وَیَقِیْنًا صَادِقًا حَتّٰی اَعْلَمَ اَنَّہٗ لَنْ یُّصِیْبَنِیْ اِلَّا مَا کَتَبْتَ لِیْ وَاَرْضِنِیْ بِمَا قَسَمْتَ لِیْ یَا ذَاالْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ۔ ترجمہ۔ الٰہی تو جانتا ہے میرے ظاہر و باطن کو پس قبول کر میرے عذر کو اور تو جانتا ہے میری حاجت کو پس عطا کر مجھ کو میری مانگ اور تو جانتا ہے جو کچھ میرے دل میں ہے پس بخش دے میرے گناہ کو اے اللہ میں سوال کرتا ہوں تجھ سے ایسے ایمان کا جو میرے دل کے ساتھ رہے۔ اور ایسا یقین صادق کہ میں جان لوں کہ ہرگز کوئی مصیبت نہیں آوے گی مگر جو تو نے لکھ دیا ہے میرے لئے پس تو راضی کر مجھ کو اس چیز سے جو تو نے میرے لئے مقدر کی ہے اے بزرگی و اکرام والے۔ پس خدائے تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السّلام کی طرف وحی بھیجی کہ اے آدم میں نے تیرا گناہ معاف کر دیا اور تیری اولاد میں سے کوئی مجھ سے یہ دعا نہ کرے گا جو تو نے مجھ سے دعا کی ہے مگر میں اس کا گناہ بخش دوں گا اور اس کا رنج و غم مٹا دوں گا اور اس کی مفلسی دونوں آنکھوں سے نکال دوں گا اور ہر تاجر سے زیادہ اس کو نفع دوں گا اور دنیا اس کے پاس ذلیل ہو کر آوے گی گو وہ اس کو نہ چاہے۔ (تفسیر کبیر و تفسیر عزیزی)

طبرانی نے معجم صغیر میں اور حاکم اور ابونعیم اور بیہقی نے حضرت امیر المومنین عمر ابن خطاب سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حضرت آدم سے خطا ہوئی اور ان پر عتاب الٰہی نازل ہوا تو توبہ قبول ہونے میں حیران تھے کہ اتنے میں ان کو یاد آیا کہ مجھ کو جس وقت اللہ تعالےٰ نے پیدا کیا تھا اور روح خاص میرے اندر پھونکی تھی اس وقت میں نے اپنا سر عرش کی طرف اٹھایا تھا تو عرش اعظم پر لکھا ہوا دیکھا تھا۔ لا اِلٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدر کسی شخص کی اللہ کے نزدیک برابر قدر ان کے نہیں کہ نام ان کا اپنے نام کے برابر لکھا ہے۔ تدبیر یہی ہے کہ انہیں کے وسیلے سے دعاء مغفرت کروں۔ پس دعاء میں یہ عرض کیا۔ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ اَنْ تَغْفِرَلِیْ۔ اور ابن منذر کی روایت میں یہ ہے۔ اللھم انی اسئلک بجاہ محمد عبدک وکرامتہ ان تغفرلی خطیئتی۔ یعنی اے رب میں تجھ سے تیرے بندہ خاص سیدنا محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کی عزت اور مرتبے کے طفیل اور اس بزرگی کے صدقہ میں جو انہیں تیرے دربار سے حاصل ہے مغفرت چاہتا ہوں۔ حق تعالےٰ نے ان کی بخشش کی۔ اور وحی بھیجی کہ محمد کو تو نے کہاں سے جانا تو انہوں نے تمام ماجرا عرض کیا۔ حکم الٰہی آیا کہ اے آدم بیشک۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب پیغمبروں سے پچھلے پیغمبر ہیں۔ تیری اولاد میں اگر وہ نہ ہوتے تو تجھ کو بھی پیدا نہ کرتا۔ (تفسیر عزیزی۔ تفسیر نعیمی۔ تفسیر خزائن العرفان۔ تفسیر روح البیان)

جناب شاہ عبد العزیز رح آگے فرماتے ہیں کہ اس جگہ سے جاننا چاہیئے کہ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ دعاء کرنے میں لفظ بحق فلاں کا لانا مکروہ ہے کیونکہ کسی کا حق خدائے تعالیٰ پر نہیں ہوتا لیکن اس نے اپنے فضل و کرم سے کچھ حقوق عطا فرمائے ہیں۔ حدیث صحیح میں آیا ہے کہ من آمن باللّٰہ ورسولہ واقام الصلوٰۃ وصام رمضان کان حقا علے اللّٰہ ان یدخلہ الجنۃ ھاجر فی سبیل اللّٰہ اوجلس فی ارضہ التی ولد فیھا۔

یعنی جو شخص ایمان لایا ساتھ اللہ و رسول کے اور ادا کیا اس نے نماز کو و روزہ رمضان کا، ہوگیا اس کا حق اللہ تعالےٰ کے اوپر یہ کہ داخل کرے اس کو بہشت میں یا ہجرت کرے اللہ کے راستے میں یا بیٹھے اس زمین میں کہ پیدا ہوا اسی زمین میں۔ اور بھی حدیث صحیح میں ہے۔ معاذ بن جبل سے آیا ہے۔ ھل تدری ما حق العباد علے اللّٰہ الخ۔ پس جو روایت حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ میں لفظ حق کا آیا ہے محمول ہے اوپر اسی حق تفضیلی کے یعنی اللہ تعالےٰ نے

اپنی طرف سے تقرر کر دیا نہ یہ کہ حقیقتہً حق ہے اور وہ کہ فقہ کی کتابوں میں جس سے منع کیا ہے حق حقیقی ہے۔

کلمہ کلمہ مشتق کلم سے بسکون ۔ لام ۔ کلم کے معنی زخم کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح زخم کا اثر نفوس میں ہوتا ہے اسی طرح کلمہ اور کلام کا بھی اثر نفوس میں ہوتا ہے اور یقیناً سامع اس سے متاثر ہوتا ہے۔

فَتَابَ عَلَيْهِ ۔ پس توبہ قبول کیا۔ یعنی خدائے تعالیٰ نے اپنی رحمت و فضل و کرم سے بندہ کی طرف رجوع کیا۔ لفظ **فَ** یہاں ترتیب کا فائدہ دیتی ہے اور اکثر اوقات یہ سببیہ کا فائدہ دیتی ہے، جیسا کہ یہاں ہے اس لئے یہاں توبہ کا مفہوم متضمن ہے۔

توبہ ۔ توبہ کے معنی گناہ کا اقرار کرنا اور اس پر نادم و شرمندہ ہو کر پھر آئندہ ایسا خراب کام کے نہ کرنے کا عزم مصمم کرنا ہے۔

خدائے تعالیٰ نے یہاں صرف سیدنا آدم علیہ السلام کی توبہ کا ذکر کیا ہے اور حضرت حوا علیہا السلام کی توبہ کا بیان نہیں فرمایا اس لئے کہ وہ ان کے تابع تھیں۔ جس طرح قرآن پاک و حدیث شریف میں مردوں کے ساتھ خطاب ہوا اور عورتیں بالتبع ان میں داخل ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے اور خدائے تعالیٰ نے دوسری آیت میں حضرت حوا کا بیان بھی فرمایا ہے کہ قالا ربنا ظلمنا انفسنا ۔ یعنی دونوں نے کہا اے پروردگار ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا۔

ابن مسعود رض سے خطیب اور ابن عساکر نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جب حضرت سیدنا آدم علیہ السلام جنت سے تشریف لائے تھے، اس وقت ان کے چہرہ مبارک کا رنگ سیاہ ہو گیا تھا اور توبہ قبول ہونے کے وقت حکم ہوا کہ تیرھویں، چودھویں اور پندرھویں تاریخ کو روزہ رکھو۔ چنانچہ آپ نے یہ روزے رکھے اور ہر دن جسم کا تہائی حصہ اصلی رنگ پر آ گیا۔ پندرھویں تاریخ کو تمام جسم پاک اصلی حالت و رنگ پر آ گیا تھا۔

یہ تینوں روزے سیدنا نوح علیہ السلام کے زمانے تک مسلمانوں پر فرض رہے۔ اسلام میں بھی کچھ زمانہ تک ہر مہینہ یہ تینوں روزے فرض رہے، جواب سنت ہیں۔

لیکن ظاہراً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں روزے واسطے کامل کرنے توبہ کے ہوں گے۔ اس لئے کہ صحیح روایت میں آیا ہے کہ قبول ہونا توبہ ان کی کا عاشورہ کا دن تھا۔ (تفسیر عزیزی)

اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ ۔ تحقیق وہ بہت توبہ قبول کرنے والا ہے۔

یعنی بندوں پر مغفرت کے ساتھ رجوع کرنے والا اور متوجہ ہونے والا ہے اور توبہ کی توفیق دینے والا۔

توبہ اصل معنی لغت میں رجوع کے ہیں۔ اگر بندوں کی طرف منسوب کریں تو گناہ سے پھرنے والا اور باز رہنے والا مراد ہوگا۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کریں تو عذاب کرنے سے اعراض فرمانا اور مغفرت کی طرف توجہ فرمانا مقصود ہوگا۔

الرحیم ۔ بہت بڑا مہربان ہے ۔ مبالغہ کا صیغہ ہے۔

قفال رح نے بیان کیا ہے کہ توبہ کے اصل معنی رجوع کرنے کے ہیں جیسے اوبہ کے معنی۔ کہا کرتے ہیں توب جس طرح کہتے ہیں اوب اور خدا تعالیٰ فرماتا ہے قابل التوب۔ پس تاب یتوب توباً ومتاباً فھو تائبٌ وتوابٌ جس طرح آیا ہے اسی طرح یہ بھی آیا ہے۔ آب یئوب اوباً واوبۃ فھو آئبٌ واوّابٌ۔ اور توبہ ایک لفظ مشترک ہے۔ جب بندوں کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے تو اس کے معنی پروردگار کی طرف رجوع کرنے کے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ہر عاصی گویا اپنے پروردگار سے بھاگا ہوا ہوتا ہے اور جب توبہ کرتا ہے تو گویا وہ بھاگنے کے بعد پھر اپنے پروردگار کی طرف لوٹ آتا ہے۔ تو اس وقت کہتے ہیں تاب الیٰ ربہ اور جب پروردگار کی طرف توبہ کی نسبت کی جاتی ہے تو یہ مراد ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے اپنی رحمت و فضل سے بندے پر رجوع کیا۔ اس لئے توبہ کا صلہ مختلف واقع ہوتا ہے۔ جب بندہ خدا کی طرف رجوع کرتا ہے تو تاب الیٰ ربہ کہتے ہیں اور جب خدائے تعالیٰ بندے کی طرف رجوع فرماتا ہے تو تاب علیٰ عبدہٖ کہتے ہیں۔ (تفسیر کبیر)

علامہ فخر الدین رازی رح فرماتے ہیں کہ توبہ کی قبولیت دو طرح سے ہوتی ہے۔

(۱) یہ کہ خدائے تعالیٰ اس توبہ کے عوض میں ثوابِ عظیم عطا فرمائے اور عبادت قبول ہونے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ (۲) یہ کہ اس توبہ کی وجہ سے خدائے تعالیٰ اس بندے کے گناہ کو معاف فرما دیتا ہے۔

خدائے تعالیٰ کو تواب کے لفظ سے موصوف کرنے میں قبول توبہ کے معنی کا مبالغہ اور کمال مراد ہوتا ہے۔

اور اس کمال کا ثبوت دو طرح سے ہو سکتا ہے۔

(۱) دنیا کے بادشاہوں کا قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بادشاہ کا کوئی قصور کرے، پھر وہ قصور کرنے والا بادشاہ سے معذرت کرے تو بادشاہ اس کی معذرت کو قبول کر لیتا ہے۔ اور جب وہ شخص دوبارہ قصور کر کے پھر معذرت کرے تو بادشاہ اس کی معذرت کو نہیں قبول کرتا اسلئے

کہ بادشاہ کی طبیعت اس کا عذر قبول کرنے سے ممتنع ہوتی ہے۔ اور جناب باری ذوالجلال کی شان عجیب وغریب ہے کہ اس کا توبہ قبول کرنا رقت قلبی یا کسی نفع کے حاصل کرنے یا کسی ضرر کو دفع کرنے پر مبنی نہیں ہوتا بلکہ محض اس کا کرم اور احسان اس کا باعث ہوتا ہے۔ اور پھر قبول توبہ کی یہ نوبت ہے کہ اگر بندہ گھڑی گھڑی گناہ کرے اور توبہ کرتا رہے اور تمام عمر اسی طرح گزار دے تو خدا تعالےٰ اس کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور اس کی معذرت اور توبہ کو قبول فرماتا ہے۔ فیا ربنا والٰھنا ومولانا تب علینا واغفر لنا وارحم علینا انک انت التواب الرحیم۔ (تفسیر کبیر)

علامہ فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ اس آیت سے چند فائدے معلوم ہوئے۔

پہلا فائدہ (۱)۔ بندہ کو ہر وقت اور ہر ساعت توبہ میں مشغول رہنا چاہئے۔ احادیث اور آثار صحابہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ روایت ہے کہ ایک شخص نے امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایک شخص کی نسبت دریافت کیا کہ گناہ کرے پھر مغفرت مانگے، گناہ کرے پھر مغفرت مانگے، پھر گناہ کرے پھر مغفرت مانگے تو حضرت نے فرمایا برابر مغفرت مانگی جائے، تاکہ شیطان تھک کر نا اُمید ہو جائے اور کہنے لگے کہ مجھ میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ اس کا مقابلہ کروں۔ اور حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب تجھ کو طاقت ہو کہ شیطان کو گرداب میں ڈال کر اس سے رہائی پائے ایسا کئے جا۔ (۲) حضرت ابو بکر صدیق کہتے ہیں کہ فرمایا جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جس شخص نے استغفار پڑھا اس نے گناہ پر اصرار نہیں کیا اگرچہ دن میں ستر مرتبہ گناہ کا اعادہ کرے (۳) حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ اپنے پروردگار کی طرف توبہ کرو کہ میں ہر روز سو مرتبہ اس کی طرف توبہ کرتا ہوں۔ (۴) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حکایۃً عن اللہ تعالیٰ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں سے فرماتا ہے کہ جب میرا بندہ نیکی کا قصد کرے تو اس کے حق میں اس کو ایک نیکی لکھ لے۔ پس جب اس کو عمل میں لائے تو اس کے لئے دہ چند لکھ لے۔ اور جب بدی کا قصد کرے اور اس کو عمل میں بھی لائے تو ایک بدی لکھو اور اگر چھوڑ دے تو اسکے لئے بجائے ایک بدی کے ایک نیکی لکھو۔ مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ (۵) ابو ہریرہ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جو شخص اپنے دن کی ابتدا نیکی سے کرے اور ختم بھی نیکی کے ساتھ کرے تو خدائے تعالیٰ فرشتوں سے فرماتا ہے کہ میرے بندے پر گناہ مت لکھو جو اس کے مابین واقع ہوئے ہیں۔

قصہ توبہ (۶) حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ تم سے پہلے ایک شخص تھا اس نے ننانوے آدمیوں کو قتل کیا تھا۔ اس نے روئے زمین کے بہت بڑے عالم سے دریافت کیا تو اس نے بتلایا کہ فلاں راہب کے پاس جا وہ راہب کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے ننانوے خون کئے ہیں پس کیا قاتل کے لئے توبہ ہے یا نہیں۔ اس نے کہا نہیں اس شخص نے اس راہب کو بھی مار ڈالا اور پورے سو کر لیا، پھر لوگوں سے دریافت کیا، کہ سب سے بڑا عالم دنیا میں کون ہے۔ لوگوں نے ایک عالم کو بتلایا وہ اس عالم کے پاس گیا اور کہا کہ میں نے سو خون کئے ہیں کیا میرے لئے توبہ ہے یا نہیں۔ عالم نے کہا ہاں اور تجھ کو کون شخص توبہ سے مانع ہوا ہے تو فلاں ملک میں جا وہاں کچھ لوگ خدا کی عبادت کرتے ہیں، پس تو بھی ان کے ساتھ خدا کی عبادت کر اور اپنے ملک کو کبھی واپس مت آ کہ وہ بُرا ملک ہے۔ وہ شخص روانہ ہوا یہاں تک کہ جب نصف راہ میں پہنچا تو ملک الموت علیہ السلام اس کے پاس آئے اور رحمت و عذاب کے فرشتوں نے اس کے اندر جھگڑا کیا۔ اور رحمت کے فرشتے نے کہا کہ یہ شخص توبہ کر کے توجہ قلبی کے ساتھ اللہ تعالےٰ کی طرف آیا ہے۔ اور عذاب کے فرشتے نے کہا کہ اس نے کوئی نیک کام نہیں کیا۔ پس ایک فرشتہ آدمی کی صورت ہو کر ان کے درمیان آگیا اور کہا۔ دونوں طرف کی زمین ناپ کر دیکھو جون سی زمین دونوں میں قریب ہو اسی کے حوالے کرے۔ پس ناپ کر دیکھا گیا انھیں ملک کے جانے کا ارادہ اس نے کیا تھا اسی ملک کو ایک بالشت قریب پایا، پس رحمت کے فرشتوں نے اس کی جان لے لی۔ مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے (۷) ثابت بنانی نے روایت کیا ہے کہ ہم کو یہ بات پہنچی ہے، کہ ابلیس نے اللہ تعالےٰ سے عرض کیا اے میرے پروردگار تو نے آدم کو پیدا کیا اور میرے اس کے درمیان عداوت پیدا کی پس مجھ کو تو اس پر اور اس کی اولاد پر غالب کر دے۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا، میں نے ان کے سینوں کو تیرے رہنے کی جگہ بنا دیا۔ اس نے عرض کیا اے میرے پروردگار اور بڑھا اللہ تعالےٰ نے فرمایا کوئی اولاد آدم علیہ السلام کی پیدا نہ ہوگی، مگر تیرے لئے دس پیدا ہوں گے۔ اس نے عرض کیا اور کچھ بڑھا۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا تو آدمی کے بدن میں خون کی طرح چلے گا۔ ابلیس نے عرض کیا اے میرے پروردگار اور بڑھا، اللہ تعالےٰ نے فرمایا اپنے سوار اور پیادے ان کے اوپر کھینچ لا اور اموال و اولاد میں ان کا شریک ہو جا۔ ثابت بنانی نے بیان کیا ہے کہ اس وقت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالےٰ کی حضور میں ابلیس کا شکوہ کیا اور کہا اے میرے پروردگار تو نے

ابلیس کو پیدا کیا اور میرے اور اس کے درمیان دشمنی اور بغض پیدا کیا اور مجھ پر اور میری اولاد پر اس کو تو نے مسلط کیا اور میں بغیر تیرے اس بات کی طاقت نہیں رکھتا۔ پس اللہ تعالیٰ نے فرمایا تیری کوئی اولاد پیدا نہ ہوگی، مگر میں اس کے اوپر مقرر کروں گا، یعنی فرشتے جو بُرے ساتھیوں سے اس اولاد کی حفاظت کریں گے۔ حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا میرے پروردگار اور زیادہ کر۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا نیکی کا بدلہ دس مثل دیا جائے گا۔ آدم نے عرض کیا میرے پروردگار اور زیادہ کر۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تیری اولاد میں کسی سے توبہ نہ روکوں گا، جب تک حلق میں دم نہ آجائے۔ (۸) ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ رات کو اپنا ہاتھ پھیلاتا ہے تاکہ دن کا خطاوار توبہ کرلے اور دن کو اپنا ہاتھ پھیلاتا ہے تاکہ رات کا خطاوار توبہ کرلے حتیٰ کہ آفتاب مغرب سے طلوع کرے۔ یعنی اس وقت تک برابر یہی عادت الٰہی جاری رہے گی۔ اور مغرب سے آفتاب نکلنے کے بعد توبہ کا دروازہ بند ہوجائے گا۔ مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ (۹) ابو امامہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا ہوا تھا اور اسی وقت آپ کے پاس ایک شخص آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ میں حد کا مرتکب ہوگیا ہوں یعنی ایسے کام کا مرتکب ہوگیا کہ جس سے حد آتی ہے۔ پس اس کو آپ میرے اوپر قائم کیجئے۔ ابو امامہ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے اعراض کیا اور اس شخص نے پھر اعادہ کیا اسی کے بعد نماز کے لئے تکبیر ہوگئی۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور نماز پڑھی پھر آپ تشریف لے گئے۔ ابو امامہ کہتے ہیں کہ میں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چل رہا تھا اور وہ شخص بھی میرے پیچھے تھا اور کہتا جاتا تھا یا رسول اللہ میں حد کو پہنچ گیا۔ آپ مجھ پر حد قائم کر دیجئے پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا یہ بات نہیں ہے کہ جب تو گھر سے نکلا تھا تو تو نے وضو کیا اور اچھی طرح سے وضو کیا تھا، اس نے کہا کیوں نہیں یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا اور تو ہمارے ساتھ نماز میں موجود تھا اس نے کہا کیوں نہیں یا رسول اللہ، آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تیری حد کو معاف فرمادیا۔ یا یہ فرمایا کہ تیرے گناہ کو معاف کردیا۔ مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ (۱۰) حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ ایک بندہ سے گناہ ہوگیا، اس بندے نے عرض کیا اے میرے پروردگار، مجھ سے گناہ ہوگیا تو مجھ کو معاف کردے، اس کے پروردگار نے فرمایا میرے بندے نے یہ جانا کہ اس کا ایک پروردگار ہے

جو بخشش دیتا ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے۔ پس خدائے تعالیٰ نے اس کا گناہ بخش دیا پھر جب تک خدائے تعالیٰ کو منظور تھا وہ بندہ ٹھہرا رہا، اور پھر اس نے دوسرا گناہ کیا اور اس بندے نے کہا، اے میرے پروردگار مجھ سے اور گناہ ہو گیا پس میرے لئے اس کو بخش دے۔ اس کے پروردگار نے فرمایا میرے بندے نے اس بات کو جانا کہ اس کا ایک پروردگار ہے جو گناہ بخشتا ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے، پس خدائے تعالیٰ نے اس کا گناہ بخش دیا۔ پھر جب تک خدائے تعالیٰ کو منظور تھا وہ بندہ ٹھہرا رہا۔ اور پھر اس سے اور گناہ ہو گیا، پھر اس نے جناب باری تعالیٰ میں عرض کیا۔ اے میرے پروردگار مجھ سے اور گناہ ہو گیا پس میرے لئے اس کو بخش دے پھر خدائے تعالیٰ نے فرمایا کہ میرے بندے نے یہ جانا کہ اس کا ایک پروردگار ہے جو گناہ کو بخش دیتا ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے اور فرمایا کہ میں نے اپنے بندے کو بخش دیا وہ جو چاہے کام کرے۔ بخاری و مسلم نے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

(۱۱) حضرت ابو ایوب کہتے ہیں کہ میں نے تم سے ایک بات چھپا رکھی ہے، جس کو میں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ آپ فرماتے تھے کہ اگر تم لوگ گناہ کر کے خدا سے مغفرت نہ مانگتے تو خدائے تعالیٰ ایک اور ایسی قوم پیدا فرماتا کہ جو گناہ کر کے خدائے تعالیٰ سے مغفرت مانگتی اور وہ مغفرت فرماتا۔ (مسلم)

(۱۲) حضرت عبداللہ کہتے ہیں کہ جناب رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں میں حاضر تھا کہ اس وقت آنجناب صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور وہ چادر اوڑھے ہوئے تھا اور اس کے ہاتھ میں چادر کے اندر کوئی چیز لپٹی ہوئی تھی۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! میں جا رہا تھا، راستے میں ایک درخت پر آشیانہ تھا اس کے اندر میں نے کسی پرندے کے بچوں کی آواز سنی۔ میں نے ان کو پکڑ کر اپنی چادر میں کر لیا۔ پھر اس جانور کی ماں نے میرے سر کے اردگرد گھومنے لگی۔ میں نے اس کے بچے چادر سے کھول کر اس کے سامنے کر دیا اس کی ماں بھی اس کے اوپر گر پڑی۔ میں نے ان سب کو اپنی چادر میں لپیٹ لیا، پس وہ میرے پاس ہیں۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس کو نکال کر رکھ دے۔ میں نے ان کو نکال کر رکھ دیا، بچوں کی ماں انکے پاس سے نہیں سرکی تو آپ نے فرمایا تم کو بچوں کی ماں کے اپنے بچوں سے محبت کرنے کا تعجب معلوم ہوتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم۔ آپ نے فرمایا قسم اسی ذات کی کہ جس

کے ہاتھ میں میری جان ہے یا فرمایا آپ نے قسم اُس ذات کی جس نے مجھے نبی برحق بنا کر بھیجا ہے کہ جس قدر ان بچوں کی ماں کو اپنے بچوں کے ساتھ محبت ہے خدائے عزوجل کی محبت اپنے بندوں کے ساتھ اس سے زیادہ ہے ان کو جہاں سے لایا ہے وہیں جا کر رکھ آ اور ان کی ماں کو بھی انکے ساتھ رکھ آ۔ وہ شخص ان کو جہاں سے لایا تھا وہاں لے گیا۔

(۱۳) ابو مسلم خولانی ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اور وہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے اور آپ جبریل سے اور وہ خدائے عزوجل سے روایت کہتے کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔ اے میرے بندو! میں نے اپنی ذات پر ظلم کو حرام کیا ہے اور تمہارے اندر بھی اس کو حرام گردانا ہے۔ پس اے میرے بندو! تم آپس میں ظلم مت کرو۔ تم رات و دن گناہ کرتے ہو اور میں ہی تمہارے گناہ کو بخشتا ہوں اور پرواہ نہیں کرتا پس تم مجھ سے بخشش مانگو میں تم کو بخش دوں گا۔

اے میرے بندو! تم سب بھوکے ہو مگر جس کو میں کھانا کھلاؤں، پس تم مجھ سے کھانے کو مانگو، میں تمہیں کھانا کھلاؤں۔ اے میرے بندو! تم سب ننگے ہو، مگر جس کو میں کپڑا پہناؤں پس تم مجھ سے کپڑا مانگو تم کو میں کپڑا دوں گا۔ اے میرے بندو! تم سب اگلے پچھلے انسان وجن سب ایک شخص کے دل پر ہو جاؤ جو تم میں سب سے زیادہ بزرگ ہو تو اس سے میری بادشاہت میں کچھ بھی زیادتی نہ ہوگی۔ اے میرے بندو! اگر تمہارے اگلے پچھلے انسان اور جن سب ایک شخص کے دل پر ہو جاؤ جو تم میں سب سے زیادہ بدکار ہو تو اس سے میری بادشاہت میں کچھ بھی نقصان نہیں آئے گا۔

اے میرے بندو! اگر تمہارے اگلے پچھلے انسان وجن ایک میدان میں جمع ہو جائیں اور مجھ سے سوال کریں اور میں تم میں بھی ہر شخص کا سوال پورا کردوں تو میرے ملک میں اس سے کچھ بھی کمی نہ آئے گی مگر جس قدر سمندر میں ایک مرتبہ سوئی ڈبا کر نکالنے سے کمی آتی ہے۔ اے میرے بندو جو کچھ تمہارے اعمال ہیں میں، ان سب کو تمہارے حق میں یاد رکھتا ہوں۔ جو شخص اپنے اعمال کو بہتر پائے تو وہ خدا کا شکر کرے اور جو اس کے سوا پائے تو وہ اپنی ذات کو ملامت کرے۔ اور بیان کیا ہے کہ ابو ادریس جب اس حدیث کو بیان کرتے تھے تو اس حدیث کی عظمت میں اچھل کر گھٹنوں پر کھڑے ہو جاتے تھے۔

دوسرا فائدہ

(۲) منجملہ فوائد کے ایک یہ بھی ہے کہ جب سیدنا آدم علیہ السلام باوجود اپنے علو شان و مرتبہ کے توبہ سے بے پرواہ نہ ہوئے تو ہم لوگ بطریق اولیٰ توبہ کے

محتاج ہیں۔

تیسرا فائدہ (۳) سیدنا حضرت آدم علیہ السلام جب اپنی لغزش پر اس قدر روئے تو ہمارے لئے اس میں تنبیہ ہے کہ ہم کو بطریق اولیٰ رونا چاہئے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر تمام اہل دنیا کا رونا اور حضرت داؤد علیہ السلام کے رونے کے ساتھ ملایا جائے تو ان کا رونا سب پر غالب ہوگا۔ اور اگر تمام دنیا اور حضرت داؤد علیہ السلام کا رونا حضرت نوح علیہ السلام کے رونے کے ساتھ ملایا جائے تو ان کا رونا زیادہ ہوگا۔ اور اگر تمام اہل دنیا اور حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت نوح علیہ السلام کا رونا سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کے رونے کے ساتھ جو اپنے قصور پر روئے تھے ملایا جائے تو سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کا رونا ان سب سے زیادہ ہوگا۔ (تفسیر کبیر)

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۔ ہم نے کہا کہ تم سب یہاں سے اُتر جاؤ۔

یہاں جو دوبارہ اترنے کا حکم ہے وہ تاکیداً ذکر فرمایا ہے۔ یا اختلاف مقاصد کی بنا پر ہے۔ ہبوط اوّل میں عداوت اور وقت معین تک زمین میں ٹھہرنے کا ذکر فرمایا ہے۔ اور ہبوط ثانی میں حکم تکلیفی کا ذکر فرمایا ہے کہ جو احکام خداوندی کے مطابق عمل کرے گا، اس کو نہ آئندہ کا خوف ہوگا نہ گزشتہ غم کا۔ اور جو خدائے تعالیٰ کی نافرمانی کرے گا ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اور اس میں تنبیہ ہے کہ مذکورہ بالا امور میں خوف عظیم دلایا گیا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک مانع ہے احکام شریعت کی مخالفت سے ایک عاقل کے لئے، اور کیوں نہ خوف ہو جو شخص سیدنا آدم علیہ السلام کے قصے کو خیال کرے گا کہ معمولی لغزش کے صدور سے ان کے ساتھ یہ معاملہ ہوا تو اس کو گناہوں کے صدور سے کیونکر نہ خوف ہوگا۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ پہلی آیت میں آسمان سے زمین پر اُترنا مراد ہے یہ قول بدو وجہ ضعیف ہے۔ (۱) اللہ تعالیٰ نے ہبوط اول میں یہ فرمایا ہے کہ ولکم فی الارض مستقر۔ پس اگر دوسری دفعہ اُترنے میں زمین پر استقرار ہوتا تو دوسری مرتبہ اُترنے کے بعد ولکم فی الارض مستقر ومتاع کا بیان کرنا مناسب تھا۔ (۲) ہبوط ثانی میں فرمایا ہے کہ اھبطو منھا۔ اور منہا کی ضمیر کا مرجع جنت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہبوط ثانی جنت سے ہے۔ (تفسیر کبیر)۔ علامہ فخرالدین رازی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس میں ایک تیسری وجہ ہے، جو ان دونوں وجہوں سے قوی تر ہے، وہ یہ کہ جب سیدنا آدم علیہ السلام سے

لغزش ہوئی تو ان کو اترنے کا حکم ہوا، پھر انہوں نے اس حکم کے بعد توبہ کی ان کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اترنے کا حکم چونکہ لغزش کی وجہ سے تھا۔ لہٰذا توبہ کرنے کے بعد اس حکم کو دفع ہو جانا چاہیئے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے دوبارہ حکم بھیجا، تاکہ ان کو معلوم ہو جائے، کہ اترنے کا حکم ان کی لغزش کی وجہ کر نہیں تھا کہ قصور کے زائل ہونے کی وجہ سے حکم بھی زائل ہو جاتا، بلکہ توبہ کے بعد بھی وہ حکم باقی ہے۔ اس لئے کہ اترنے کا حکم دراصل وعدہ سابق کے پورا کرنے کے لئے تھا۔ جس کا بیان إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً کے اندر ہوا ہے۔

جمیعًا

جمیعا ترکیب میں حال ہے اور حق کے اعتبار سے پہلے ثبوت کی تاکید ہے۔ یہیں یہ مقتضی نہیں کہ جمع ہو کر زمانہ واحد میں اترنے کا حکم ہو، جیسے تیرا قول جاؤا جمیعا میں ہے۔

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ۔

پس جب کبھی تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت آوے پس جو شخص میری ہدایت کی تابعداری کرے تو اس کو کوئی خوف نہیں اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

فا عطف کے لئے ہے۔ اِن حرف شرط اور ما زاید ہے ان کی تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے اور اسی بنا پر فعل پر نون تاکید لانا صحیح ہو گیا، ورنہ اس میں طلب کے معنی نہیں، اور نون تاکید ایسے ہی افعال میں آتا ہے، جن میں طلب کے معنی ہوں۔ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ الخ شرط ثانی ہے مع جواب کے اور من شرطیہ اپنے جواب سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر جواب ہوا شرط اول کا یعنی فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم کا۔ اور هُدًى سے مراد رسول اور کتاب ہے۔ اور خطاب اولاد آدم کو ہے۔ پس جو ہدایت پر عمل کرے گا، نجات پائے گا۔ اور مراد کو پہنچے گا۔ سوال ہوتا ہے کہ اس طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہدایت کے آنے میں شک واحتمال ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرز سے بیان فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اور کتاب کا بھیجنا عقلاً واجب نہیں بلکہ ممکن ہے اللہ تعالیٰ نے لفظ هُدًى کو مکرر ذکر فرمایا اور پہلے هُدًى کی طرف ضمیر راجع نہ فرمائی، اس کی وجہ یہ ہے کہ اول مقام پر تو هُدًى سے مراد عام معنی ہیں، اور دوسری جگہ خاص، اور وہ یہ ہے، کہ جو ہدایت رسول لائے ہیں اور جسے عقل مقتضی ہے، تو اس کے موافق یہ معنی ہوں گے کہ جو میری ہدایت کی اتباع اس طرح پر کرے کہ جس امر پر عقل گواہی دیتی ہے اس کی بھی اس میں،

رعایت رکھے انمن تبع ھُدای کے اندر تمام ادلہ میں کما حقہٗ غور و فکر کرنا اور ان سے علوم حاصل کرنا اور پھر عمل کرنا یہ سب اس میں داخل ہیں اور اس کے اندر تمام تکلیفات اور احکام شرعیہ داخل ہیں۔

خوف — فَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ — پس ان کو کسی قسم کا خوف ہی نہیں ہوگا کیونکہ خوف تو ایسے

حزن — امر پر ہوتا ہے جو آئندہ ہونے والا ہے اور نہ ان کو حزن ہوگا۔ حزن کسی پسند چیز کے جاتے رہنے پر رنج ہوتا ہے۔

فَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ ۝ کے اندر وہ تمام نعمتیں داخل ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے دوستوں کے لئے تیار کر رکھی ہیں۔ اس لئے کہ خوف کا زائل ہونا تمام آفات و مصیبتوں سے محفوظ ہونے پر منحصر ہے اور غم کا زائل ہونا تمام لذات اور مرادوں کے حاصل ہونے کا مقتضی ہے۔ اور خوف نہ ہونے کو اللہ تعالیٰ نے غم کے نہ ہونے پر مقدم ذکر کیا ہے۔ اس لئے مضر چیزوں کا زوال مفید چیزوں کے طلب کرنے پر مقدم ہوتا ہے کہ جو بندہ خدائے تعالیٰ کی اطاعت کرے گا اس کے لئے نہ قبر میں خوف ہوگا اور نہ قبر سے اُٹھنے کے وقت اور میدان حشر میں، نہ اس وقت کہ جب لوگوں کے اعمال نامے اُڑ کر ان کے ہاتھوں میں آئیں گے، اور نہ میزان عمل کے وقت اور نہ پل صراط سے گذرنے کے وقت۔ چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے لَا یَحْزُنُھُمُ الْفَزَعُ الْاَکْبَرُ وَتَتَلَقّٰھُمُ الْمَلٰٓئِکَۃُ ۝ ھٰذَا یَوْمُکُمُ الَّذِیْ کُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ۝ یعنی اس بڑی پریشانی سے ان کو غم نہ ہوگا اور فرشتے ان کا استقبال کریں گے۔ یہ تمہارا وہ دن ہے جس کا تم سے وعدہ کیا تھا۔

اعتراض اس آیت کا مقتضی یہ ہے کہ ان کو کسی طرح خوف اور غم نہ ہو نہ دنیا میں اور نہ آخرت میں۔ حالانکہ یہ امر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ دنیا میں اہل ایمان کے لئے وہ مشقتیں درپیش رہتی ہیں جو دوسروں کو نہیں ہوتیں۔ چنانچہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ بلا انبیاء کے ساتھ مختص ہے، پھر اولیاء کے ساتھ، پھر درجہ بدرجہ۔ نیز یہ بات ہے کہ مومن اس بات کا یقین نہیں کر سکتا کہ جس طرح عبادت کرنا اس کو سزاوار تھا اسی طرح عمل میں بھی لایا۔ پس تقصیر کا خوف ہر وقت اس کے ساتھ دامنگیر رہتا ہے اور اس کے علاوہ سوء خاتمہ سے ڈرتا ہے۔

جواب تو ہم کہتے ہیں کہ جواب اس کا یہ ہے کہ اس کلام کے قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ آخرت کے اعتبار سے خوف و رنج کی نفی مراد ہے، دنیا کے اعتبار سے نہیں۔ اس لئے خدائے تعالیٰ نے ان سے حکایت فرمایا ہے کہ جنت میں داخل ہونے کے وقت یہ کہیں گے الحمد للہ الذی اذھب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ جس نے ہمارا غم مٹا دیا۔ بیشک ہمارا رب بخشنے والا قدرداں ہے اور اس سے مراد یہی ہے کہ جس چیز کا ہم کو دنیا میں خوف رہتا تھا کہ ہم خدائے تعالیٰ کی مہربانیوں سے محروم ہیں جو ہم کو اب نصیب ہوئی، وہ غم اس نے دور کر دیا۔ (تفسیر کبیر)

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ٥ یعنی جن لوگوں نے کفر کیا اور ہماری آیتوں کی تکذیب کی ہیں وہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ یہ عطف ہے فمن تبع پر اور یہ اس کا قسیم ہے گویا یہ ارشاد ہے کہ جو ہماری ہدایت کو نہیں مانے گا بلکہ کفر کرے گا، ہمارے وجود سے انکار کرے گا اور ہماری آیتوں یعنی انبیاء اور کتابوں کو دل سے نہ مانے گا اور ہماری نشانیوں کو جو در اصل علامات ظاہرہ مصنوعات سے ہیں اور وجود صانع پر دلیل ہیں، جو ہمارے وجود، علم، و قدرت اور انبیاء کی صداقت اور عالم آخرت کے حق ہونے پر دلالت کر رہے ہیں، جھٹلائے گا۔ آتش جہنم میں رہے گا اور ہمیشہ جلے گا۔

عصمت انبیاء پر بحث امام فخر الدین رازی رح فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ اور ضابطہ اس بارے میں یہ ہے کہ تمام اختلاف کا مرجع چار قسموں کی طرف ہے۔ (۱) اعتقاد کے متعلق۔ (۲) تبلیغ کے متعلق (۳) فیصلہ کرنے اور فتویٰ دینے کے لئے متعلق۔ (۴) ان کے افعال اور سیرت کے متعلق۔

اب جاننا چاہئے کہ اکثر امت کے نزدیک انبیاء کو کفر اور گمراہی کا اعتقاد نہیں ہو سکتا۔ اور خوارج میں سے فرقہ فضلیہ اس بات کا قائل ہے کہ انبیاء سے گناہ صادر ہوئے ہیں۔ اور ان کے نزدیک گناہ کفر یا شرک ہوتا ہے۔ پس لامحالہ وہ اس بات کے قائل ہوئے کہ انبیاء سے معاذ اللہ کفر صادر ہوا ہے۔ اور فرقہ امامیہ اس بات کا قائل ہے کہ تقیہ کے طور پر انبیاء سے کفر صادر ہو سکتا ہے۔

دوسری قسم۔ یعنی تبلیغ کے متعلق۔ پس جاننا چاہیے کہ باتفاق اُمت انبیاء سے تبلیغ کے اندر کذب وتحریف صادر نہیں ہو سکتی اور وہ اس سے معصوم ہیں ورنہ ان کا اعتبار اُٹھ جائے گا۔ اور جس طرح اس بات پر اتفاق ہے کہ قصداً ان سے ایسا نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح سہواً نہ ہونے پر بھی اتفاق ہے۔ مگر بعض لوگوں نے سہواً صادر ہونے کو روا رکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سہواً سے احتراز ناممکن ہے۔

تیسری قسم۔ فتویٰ کے متعلق ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ قصداً ان سے خطا سرزد نہیں ہو سکتی۔ مگر سہواً بعض نے روا رکھا ہے اور بعض نے انکار کیا ہے

چوتھی قسم افعال کے متعلق۔ اس میں اُمت کے پانچ قول ہیں۔

(۱) فرقہ حشویہ کا قول ہے کہ وہ انبیاء سے قصداً کبائر کے صادر ہونے کو تجویز کرتے ہیں۔

(۲) ان لوگوں کا قول ہے کہ جو کبائر کو تجویز نہیں کرتے اور صغائر کو قصداً تجویز کرتے ہیں۔ مگر ان صغائر کو تجویز نہیں کرتے جن سے طبیعت انسانی کو نفرت ہوتی ہے اور جن میں ذلت پائی جاتی ہے۔ مثلاً جھوٹ بولنا، ڈنڈی مارنا۔ اکثر معتزلہ کا یہی قول ہے۔ (۳) یہ کہ ان سے قصداً کوئی گناہ صادر نہیں ہو سکتا صغیرہ اور نہ تو کبیرہ۔ البتہ تاویل کے طور پر ہو سکتا ہے۔ جبائی کا قول یہی ہے۔ (۴) یہ کہ ان سے کوئی گناہ نہیں صادر ہوتا البتہ سہواً یا خطا سے صادر ہو سکتا ہے۔ مگر اس طور پر بھی ان سے گناہ صادر ہو جاتا ہے تو ان سے بازپرس ہوتی ہے۔ اگرچہ اُمت کے لوگوں سے خطا ونسیان معاف ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء کی معرفت قوی ہوتی ہے اور ان کے دلائل خدا کی شناخت کے بہت زیادہ ہوتے ہیں اور جس قدر وہ اپنی حفاظت کر سکتے ہیں اُمت کے لوگ نہیں کر سکتے۔ (۵) انبیاء سے کوئی گناہ صادر نہیں ہو سکتا نہ صغیرہ نہ کبیرہ نہ قصداً نہ سہواً نہ بطور خطا کے نہ بطور تاویل کے رافضیوں کا مذہب یہی ہے۔

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ ان کے معصوم ہونے کا زمانہ کون سا ہے۔ رافضی کہتے ہیں کہ وقت پیدائش سے۔ اکثر معتزلہ وقت بلوغ سے، ہمارے اکثر علماء اور ابو علی وغیرہ معتزلی نبوت کے وقت سے۔ مگر قبل نبوت کے روا ہے اور قول مختار ہمارے نزدیک یہ ہے کہ نبوت کے وقت انبیاء سے کوئی گناہ نہیں ہوتا نہ کبیرہ نہ صغیرہ۔ (تفسیر کبیر)

واضح ہو کہ انبیاء کے عقائد اور تبلیغ اور فتاوے عمداً یا سہواً خطا واقع ہونے کا کوئی بھی

قائل نہیں۔ تمام اہل اسلام ان تینوں باتوں میں ان کے معصوم ہونے کے قائل و مقر ہیں۔

جمہور اہلسنت و الجماعت

ہاں ان کے افعال و عادات میں کچھ اقوال ہیں۔ جمہور اہلسنت والجماعت کا قول یہ ہے کہ کفر و شرک اور کوئی گناہ کبیرہ یا صغیرہ عمداً کبھی کسی نبی سے سرزد نہیں ہوا۔ ہاں سہواً اور خطاً کوئی صغیرہ جس سے شان نبوت میں فرق نہ آئے اگر سرزد ہو گیا ہو تو ممکن ہے۔ کہ جس کو زلّت یعنی لغزش کہتے ہیں۔ سو ان لغزشوں پر تمام مسلمین معاف ہیں۔ (تفسیر حقانی)

اہل اسلام میں سے سب اہل سنت و معتزلہ و نجاریہ و خوارج و شیعہ کا مذہب یہ ہے کہ کسی نبی سے قطعاً عمداً کسی معصیت کا ارتکاب خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ناممکن ہے۔

(الملل والنحل ابن حزم)

عدم عصمت انبیاء پر فرقہ حشویہ کی دلیلیں۔

علامہ بیضاوی صاحب فرماتے ہیں کہ فرقہ حشویہ نے اس قصہ سے بچند وجوہ استدلال کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام معصوم نہیں۔

بہ انواز ہ اعتراض۔

(۱) یہ کہ سیدنا آدم علیہ السلام نبی تھے اور وہ امر ممنوع کے مرتکب ہوئے۔ اور نافرمانی کرنے والا عاصی ہوتا ہے۔ (۲) یہ کہ جس چیز سے اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام کو منع کیا تھا وہ اس کے مرتکب ہوئے۔ منہی عنہ کا مرتکب ظالم ہوتا ہے اور ظالم ملعون ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ۔ الا لعنۃ اللہ علے الظلمین۔ یعنی خبردار ہو ظالموں پر اللہ کی لعنت ہے۔ (۳) اللہ تعالیٰ نے عصیان اور غی کی نسبت سیدنا آدم علیہ السلام کی طرف کی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے عصٰے اٰدم ربہ فغوی۔ یعنی آدم نے اپنے پروردگار کی نافرمانی کی پس بہک گئے۔ اور ازروئے نص عاصی کے لئے عذاب کا ہونا ثابت ہے۔ من یعص اللہ ورسولہ فان لہ نار جھنم یعنی جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی تو اس کے لئے دوزخ کی آگ ہے۔ اور غی ضد ہے رشد کی قد تبین الرشد من الغی۔ پس غی کو اللہ تعالےٰ نے رشد کے مقابل فرمایا ہے۔ (۴) یہ کہ اللہ تعالےٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام کو توبہ کے لئے چند کلمے القا کئے اور وہ گناہوں سے رجوع کرنا اور اپنے گناہوں پر نادم ہوتا ہے۔ (۵) یہ کہ سیدنا آدم علیہ السلام نے اعتراف کیا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے ان کی بخشش نہ کی تو وہ خاسرین میں ہو جائیں گے۔ اس سے ان کا صاحب کبیرہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(۶) یہ کہ اگر سیدنا آدم علیہ السلام سے یہ گناہ سرزد نہ ہوتا تو یہ سارا معاملہ درپیش نہ ہوتا اور وہ جنت سے اُتارے نہ جاتے۔

جواب جناب قاضی صاحب اس کا جواب بچند وجوہ دیتے ہیں۔ (۱) جس وقت سیدنا آدم علیہ السلام نے اس درخت سے کھایا اس وقت وہ نبی نہ تھے اور جو اس کا مدعی ہو اس کو دلیل لانی چاہیئے۔ (۲) یہ کہ وہ نہی تنزیہی تھی اور ظالم اور خاسر اپنے کو اس لئے کہا کہ انہوں نے ترک اولیٰ و افضل سے اپنے نفس کو ظلم و خسران میں ڈالا۔ اور جو عصیان اور غی کی نسبت سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کیطرف کی گئی ہے۔ اس کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ سورہ طٰہٰ میں دیں گے۔ البتہ توبہ کا حکم تلافی مافات کے لئے ہے۔ ترک اولیٰ پر جو اُترنے کا حکم ہوا وہ سابق وعدہ کے پورا کرنے کے لئے تھا جو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے سیدنا آدم علیہ السلام کی پیدائش کے قبل کیا تھا۔ جس کا بیان انی جاعل فی الارض خلیفۃ میں ہوا۔ (۳) سیدنا آدم علیہ السلام نے یہ فعل بھول کر کیا تھا عمداً و ارادۃً نہیں کیا تھا لقولہ تعالیٰ فنسی ولم نجد لہ عزما۔ یعنی پس آدم بھول گیا اور ہم نے اس میں ارادہ نہ پایا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب بھول کر یہ فعل کیا، تو معتوب کیوں ہوئے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اسباب نسیان کی محافظت نہیں کی جس سے یہ آفت بھولنے کی آئی۔ یا ممکن ہے کہ بھولنا اُمت سے تو معاف ہوا اور انبیاء سے بوجہ ان کے مقرب و معزز ہونے کے معاف نہ کیا گیا ہو۔ ان سے مواخذہ ہو سکتا ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل یعنی سب سے زیادہ مصیبت انبیاء پر ہوتی ہے پھر اولیاء پر پھر درجہ بدرجہ۔

یا وہ عتاب بطور مواخذہ نہیں ہوا، جیسا کہ کوئی بھول سے زہر کھا لے تو وہ اس کے اثر سے ضرور مرے گا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ احتمال باطل ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ

اعتراض شیطان سے حکایت فرماتا ہے ما نھکما ربکما عن ھذہ الشجرۃ الا ان تکونا ملکین اور وقاسمھما انی لکما لمن الناصحین۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام نے بھول کر ایسا نہیں کیا بلکہ قصداً کیا ہے؟

جواب آیت میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام اور حوا نے ابلیس کے کہنے کے ساتھ یا اس کے بعد اس فعل پر اقدام کیا۔ ممکن ہے کہ جب

اس نے کہا سُنا اور قسمیں کھائیں تو سیدنا آدم علیہ السّلام کا میلان اس درخت کی طرف ہوگیا ہو مگر انہوں نے اپنے نفس کو اللہ کے حکم کی وجہ سے روک لیا ہو اس کے بعد یاد نہ رہا اور میل طبعی موجزن ہوا۔ اور کھالیا۔

(۴) اکثر معتزلہ نے اس قول کو پسند کیا ہے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السلام کو اجتہاد میں خطا واقع ہوئی ہے اس وجہ سے ان سے یہ قصور ہوگیا اور اس سے اس گناہ کا کبیرہ ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اور اجتہاد میں خطا کی صورت یہ ہوئی کہ اللہ تعالےٰ نے ان کو حکم دیا تھا لا تقربا هٰذه الشجرة تو هٰذه کا اشارہ کبھی فرد خاص کی طرف ہوتا ہے اور کبھی اس کی نوع کی طرف۔ چنانچہ حدیث پاک میں آیا ہے کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک میں ایک حریر کا کپڑا اور کچھ سونا لے کر فرمایا۔ هٰذان حلٌّ لاناث امتی حرام علی ذکورهم۔ یعنی یہ اگرچہ میری اُمت کی عورتوں کو حلال ہے مگر مَردوں کو حرام ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد اس سے نوع تھی۔ پس جب سیدنا آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے اس حکم کو سنا تو ان کو خیال ہوا کہ اس خاص درخت کے ساتھ نہی متعلق ہے اور نہ ہی تنزیہی ہے۔ یہ خیال کرکے اس درخت کو تو چھوڑ دیا اور اُسی جنس کے دوسرے درخت کو کھالیا۔ مگر ان کو اس اجتہاد میں خطا واقع ہوگئی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی مراد اس کی جنس تھی نہ کہ خاص ایک درخت۔ البتہ اللہ تعالےٰ نے اس قصے میں خطا کی برائی بیان کردی تاکہ اولاد آدم معصیت سے اجتناب کریں۔

اس قصہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جنت پیدا ہو چکی ہے اور اوپر کی جانب ہے۔ سورہ نجم میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ کے پاس جنت الماویٰ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ توبہ قبول ہوتی ہے اور ہدایت پر چلنے والے عذاب اور غم سے محفوظ رہیں گے۔ اور ہمیشہ کا عذاب دوزخ کافروں کے لئے ہے خواہ وہ انسان ہوں یا جن۔

جان تو کہ جب اللہ تعالیٰ نے دلائل توحید و نبوت اور معاد بیان فرمایا تو اس کے بعد جو نعمتیں عام بنی آدم کو شامل اور تمام تھیں تاکیداً بیان فرمادیا اس لئے کہ یہ سب نعمتیں امور حادثہ ہیں جس کے لئے محدث کا ہونا ضروری ہے اور نبوت کا ثبوت بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بغیر سیکھے بغیر کسی کے شاگرد ہوئے توریت و انجیل کے مطابق ان چیزوں کی خبر دی اور آخرت کا بھی ثبوت ہوتا ہے کہ جو شخص ابتداءً ان چیزوں کو پیدا کرسکتا ہے تو دوبارہ

بھی اعادہ کر سکتا ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام جمعہ کو پیدا ہوئے عبد اللہ بن سلام کہتے ہیں کہ۔ اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السلام کو جمعہ کے آخری وقتوں میں پیدا کیا۔ (طبقات ابن سعد)

آدم سب سے حسین تھے سیدنا آدم علیہ السلام جیسا خوبصورت وحسین ان کی اولاد میں سیدنا یوسف علیہ السلام کے علاوہ اور کوئی نہیں ہوا۔ (طبقات ابن سعد)

بعض حدیثوں میں آیا ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام ہند میں اُتارے گئے اور حوا جدہ میں اور ابلیس ایک مقام پر کہ جو بصرہ سے چند میل ہے اور سانپ اصفہان میں۔ (تفسیر کبیر)

آدم علیہ السلام ہندستان میں اُتارے گئے سیدنا آدم علیہ السلام کو ہندوستان میں سراندیپ کے اس پہاڑ پر اُتارا گیا، جس کو نوذ کہتے ہیں۔ اور حضرت حوا علیہا السلام کو ساحل عرب پر جدہ میں اور مور کو مرج الہند میں اور شیطان کو جنگل بیسان میں جو بصرہ سے کچھ فاصلے پر ہے یا وہاں جہاں اب یاجوج ماجوج کی دیوار قائم ہے۔ اور سانپ کو مقام سجستان یا اصفہان میں، اسی لئے وہاں اب بھی سانپ زیادہ ہوتے ہیں۔

(تفسیر نعیمی)

ابن عباس رض کہتے ہیں، سیدنا آدم علیہ السلام نماز عصر و ظہر کے درمیان بہشت سے زمین پر اُتارے گئے۔ بہشت میں ان کا زمانہ قیام نصف دن تھا۔ اس دن کا حساب آخرت کے دنوں سے ہے، نصف دن کے پانچ سو برس ہوئے۔ ہر دن بارہ گھنٹے کا اہل دنیا کے حساب سے ایک دن کے ایک ہزار برس ہوتے ہیں۔ آدم علیہ السلام ہندوستان کے ایک پہاڑ پر اُتارے گئے جس کو نوذ کہتے ہیں۔ اور حضرت حوا علیہا السلام جدہ میں اتریں۔ سیدنا آدم علیہ السلام اُترے تو ان کے ساتھ بہشتی ہوا بھی تھی جس کے درختوں اور وادیوں میں لگنے سے تمام خوشبو خوشبو ہی بھر گئی۔ یہ آدم علیہ السلام ہی کی ہوا تھی جس سے خوشبو پھیلی جس کے باعث ہندوستان میں خوشبو کا سلسلہ ہے کہ دنیا سے خوشبو لاتے ہیں۔

کہتے ہیں، بہشت سے سیدنا آدم علیہ السلام کے ساتھ درخت آس بھی اترا اور حجر اسود بھی اترا، جو برف سے زیادہ سفید تھا۔ اور عصائے موسیٰ علیہ السلام بھی اترا جو بہشتی درخت

آس کی لکڑی کا تھا۔ یہ دس ہاتھ کا لانبا تھا۔ جتنے لانبے خود حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السّلام تھے۔ مگر وہ یہاں بھی بہشت ہی سے حضرت آدم کے ساتھ اُتارے گئے۔ جب سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام نے حج کیا تو حجرِ اسود کو کوہِ بوقبیس پر نصب کر دیا۔ اندھیری راتوں میں روشن رہتا تھا۔ مثل ماہ تاباں کے۔ اہل مکہ اسکی روشنی سے فائدے اُٹھاتے تھے۔ حائض عورتیں اور نجس مرد و زن پہاڑ پر چڑھ چڑھ کر اس کو چھوتے اور چومتے تھے۔ جس کے سبب یہ سیاہ ہوتا گیا۔ اسلام سے چار سال پہلے کا واقعہ ہے کہ قریش نے اس کو بوقبیس کی چوٹی سے اُتار کر خانۂ کعبہ میں نصب کر دیا۔ جہاں اب بھی منصوب ہے۔ آدم علیہ السلام نے ہندوستان سے مکّہ تک پیدل چالیس حج کئے تھے۔

اللہ تعالیٰ نے سیدنا آدم علیہ السّلام کے ساتھ بہشت سے بھیڑ بکریوں کے آٹھ جوڑے بھی زمین پر اُتارے تھے۔ جب آدم و حوّا کی برہنگی دیکھی تو ان میں سے ایک کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ آدم نے اس کو ذبح کر کے اس کی اُون لے لی اور حوّا نے اسے کاتا اور دونوں نے مل کر اسے بُنا۔ اپنے لئے تو آدم نے ایک جُبّہ تیار کیا اور حوّا کے لئے ایک کُرتہ اور ایک دوپٹہ بنایا یہی کپڑے تھے جو دونوں نے پہنے۔ آدم و حوا علیہما السّلام کا اجتماع جمعہ میں ہوا تھا (یوم جمعہ ایام حج کا وہ خاص دن ہے جس دن کے مزدلفہ میں اجتماع ہوتا ہے) اسی لئے اس کا نام جمعہ پڑا اور عرفات پہاڑ پر دونوں میں تعارف ہوا تھا۔ اسی لئے یہ پہاڑی بنام عرفات موسوم ہوئی۔

(طبقات ابن سعد)

یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ سیدنا حضرت آدم علیہ السّلام کس ملک میں آکر رہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ایشیائی ملکوں میں رہتے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ عرب بالخصوص ملک حجاز میں رہے اور وہیں کہیں ان کی قبر بھی ہے اور شہر جدہ میں ان کی بیوی حوّا کی قبر ہے۔ جس کا اب تک نشان باقی ہے۔ اور مقام عرفات میں میاں بیوی دونوں کے فراق آسمانی کے بعد ملاقات ہوئی تھی۔ دادی کی قبر کی وجہ سے شہر جدہ کو جدہ کہتے ہیں کیونکہ عرب میں جدہ دادی کو کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں شام فلسطین کے مُلک میں آباد ہوئے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ بابل کے آس پاس۔ قدماء ایران اپنے ملک۔ اور اہل ہند اپنے ملک میں آباد ہونا بیان کرتے ہیں۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ بعض ملک مصر کو سب بنی آدم کا اصلی وطن کہتے ہیں۔ اور یہ

بھی قابل اعتبار نہیں۔ والعلم عند اللہ۔ (تفسیر حقانی)

وصال آدم علیہ السلام ابن ابی کعب کہتے ہیں۔ جب آدم علیہ السلام کے سکرات کا وقت آیا تو اپنے لڑکوں سے کہا۔ جاؤ اور میرے لئے بہشتی میوے چن لاؤ۔ لڑکے نکلے تھے کہ فرشتے ملے پوچھا کہاں چلے؟ لڑکوں نے کہا۔ والد نے بھیجا ہے کہ ان کے لئے بہشتی میوے لائیں۔ فرشتوں نے کہا واپس جاؤ، کام پورا ہو گیا۔ لڑکے فرشتے کے ساتھ واپس چلے تا آنکہ والد کے پاس پہنچے۔ حوا نے جو فرشتوں کو دیکھا تو ڈر گئیں اور کھسک کر آدم علیہ السلام سے جا لگیں۔ آدم علیہ السلام نے کہا ہٹ جا تیری ہی وجہ سے مجھ پر ابتلا پیش آیا۔ مجھ میں اور میرے پروردگار کے فرشتوں میں جگہ کر دے۔ آخر فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی روح قبض کر کے انہیں غسل دیا۔ تکفین کی۔ خوشبو لگائی۔ نماز جنازہ پڑھی۔ قبر کھودی اور دفن کیا، اور پھر کہا، فرزندان آدم مُردوں کے متعلق یہی تمہارا طریقہ ہے۔ (طبقات ابن سعد)

جب سیدنا آدم علیہ السلام کا آخر وقت آیا تو آپ کو جنتی میوے کھانے کی خواہش پیدا ہوئی تو اپنے لڑکوں سے کہا کہ کعبہ معظمہ میں جا کر وہاں دعا کرو کہ اللہ تعالیٰ میری یہ تمنا پوری کرے۔ اس وقت لوگوں کی عادت تھی کہ جو مطلب خدا سے مانگتے تھے کعبہ معظمہ کی زمین پہ آتے تھے اور دعا کرتے تھے تو حاجت پوری ہوتی تھی۔ حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹے اسی قصد سے نکلے تھے کہ حضرت جبریل و دیگر فرشتے ملے اور مطلب پوچھا، انہوں نے حضرت آدم کی خواہش کا حال بیان کیا۔ فرشتوں نے کہا، ہمارے ساتھ آؤ۔ ہم جنت کے میوے اپنے ساتھ لائے ہیں۔ چنانچہ یہ سب آدم علیہ السلام کے پاس پہنچے۔ حضرت حوا ان فرشتوں کو دیکھ کر ڈرنے لگیں اور چاہا کہ آدم علیہ السلام کے دامن میں چھپ جائیں۔ انہوں نے فرمایا، حوا، اب تم مجھ سے الگ رہو۔ میرے اور رب کے قاصدوں کے درمیان آڑ نہ ہو۔ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی روح قبض کی اور اللہ کے بیٹوں سے کہا کہ جس طرح ہم آپ کے والد کا کفن دفن کریں، ویسے تم بھی کیا کرنا۔ جبریل علیہ السلام مرکب خوشبو اور جنتی سے کا کفن اور بہشتی بیری کے کچھ پتے اپنے ساتھ لائے تھے۔ ان کو خود غسل دیا اور کفن پہنایا اور خوشبو ملی اور ملائکہ ان کی لاش شریف کعبہ میں لائے اور ان پر تمام فرشتوں نے نماز جنازہ ادا کی۔ جس میں حضرت جبریل علیہ السلام امام تھے اور باقی فرشتے مقتدی اور اس نماز میں چار تکبیریں کہیں۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس

سے مروی ہے۔ پھر مکہ معظمہ سے تین میل فاصلے پر مقام منیٰ میں لے گئے اور مسجد خیف کے قریب بغلی قبر کھودی گئی اور ان کو دفن کرکے قبر کو اونٹ کی پیٹھ کی طرح ڈھلوان بنایا۔

بعض روایت میں یہ بھی ہے کہ لاش مبارک کو ان کی اولاد میں سے ڈیڑھ سو آدمی خانۂ کعبہ میں لائے۔ لہذا سیدنا آدم علیہ السلام کی قبر منیٰ میں مسجد خیف کے پاس ہے اور حوا کی جدہ میں (تفسیر عزیزی و نعیمی)

آدم علیہ السلام کے مدفن میں اختلاف ہے

نماز پڑھ کر مسجد خیف کے متصل دفن کئے گئے۔ بعض روایت میں ہے کہ کوہ بوقبیس میں دفن کئے گئے۔ تا زمانہ طوفان قبر اس جگہ تھی۔ بوقت طوفان نوح علیہ السلام نے جسد مبارک کو ایک تابوت میں رکھ کر کشتی پر رکھ لیا تھا۔ بعد ختم طوفان بوقبیس پر دفن کیا۔ ایک روایت ہے کہ بیت المقدس یا نجف کوفہ میں دفن کیا۔ بعض کے نزدیک سراندیپ میں دفن کیا، مگر یہ روایت ضعیف ہے۔ صحیح روایت یہ ہے کہ وفات آدم علیہ السلام مکہ شریف میں ہوئی اور ابو الشیخ خالد بن معدان سے نقل کیا ہے کہ ہبوط آدم ہند میں ہوا اور وفات بھی ہند میں ہوئی۔ مگر بعد وفات دو سو ۲۰۰ خواہ ڈیڑھ سو ۱۵۰ اولاد آدم سے جنازہ ان کا اٹھا کر کعبہ شریف کے متصل لائے ہیں۔ وھو الاصح۔

(تفریح الاذکیاء فی احوال الانبیاء)

ابن عباس رض کہتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے جب سیدنا آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان کی پشت پر ہاتھ پھیر کر تمام نسل آدم کو ظاہر فرمایا اور آدم علیہ السلام پر ان کو پیش کیا تو انہیں میں آدم علیہ السلام کو ایک روشن آدمی نظر آیا۔ پوچھا "یارب، میری اولاد میں یہ کون ہے؟ خدا تعالیٰ نے فرمایا، یہ تیرا بیٹا داؤد ہے۔ پھر پوچھا اس کی عمر کتنی ہے؟ فرمایا ساٹھ ۶۰ سال، عرض کیا یارب اس کی عمر اور زیادہ کر۔ فرمایا نہیں۔ البتہ اگر تو چاہے تو اپنی عمر میں سے دے کہ اس کی زندگی بڑھ سکتی ہے۔ آدم علیہ السلام کی زندگی ایک ہزار ۱۰۰۰ برس مقدر تھی۔ عرض کیا یارب میری مدت حیات میں سے لے لے اور اس کی زندگی بڑھا دے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر میں چالیس برس اور بڑھا دیا۔ اور آدم علیہ السلام پر اتمام حجت کے لئے ایک وثیقہ بھی موثق کرلیا، جس پر فرشتوں سے گواہیاں کرائیں۔ جب آدم علیہ السلام کا آخری وقت آیا اور نزع روح کے لئے فرشتے پہنچے تو آدم علیہ السلام نے کہا ابھی تو میری زندگی چالیس ۴۰ برس باقی ہے۔ فرشتوں نے جتایا کہ آپ نے طرف فرزند داؤد کو دیدی تھی۔ آدم نے بارگاہ الہی میں عرض کیا، یارب میں نے تو ایسا نہیں کہا تھا۔ اس مکرنے پر اللہ تعالےٰ نے

وہ وثیقہ آدم آدم علیہ السّلام کے پاس بھیجکر حجت قائم کردیا۔ مگر خود ہی ان کے ہزار برس پورے کردیے اور داؤد کو بھی پورے سو برس۔ (طبقات ابن سعد)

اللہ تعالیٰ اب اہل کتاب سے خطاب کرتا ہے اور وہ انعامات یاد دلاتا ہے، جو اُسنے یہودیوں کے اسلاف پر کئے ہیں، تاکہ ان کے قلوب کی اس سے تالیف ہو۔ پس فرماتا ہے کہ اے بنی اسرائیل تم میری نعمتوں کو یاد کرو جو میں نے تمہارے اوپر انعام کئے۔ اور میرے قول کو پورا کرو حق کی اتباع میں۔ اس کے بعد اس بات کو متفرع کیا کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم در اس چیز پر ایمان لاؤ جو ہم نے ان پر نازل کیا، تاکہ تم اول ایمان لانے والوں میں ہو جاؤ۔ پس ارشاد فرمایا یٰبَنِیٓ اِسْرَآءِیْلَ۔ اے اسرائیل کی اولاد۔ یعنی اولاد یعقوب علیہ السّلام بن اسحٰق بن ابراہیم علیہما السّلام۔

الابن بنی اصل میں بنین تھا۔ نون اضافت کی وجہ سے گر گیا بنین ابن کی جمع ہے اور ابن بنا سے مشتق ہے جس کے معنی بنا اور تعمیر کرنے کے ہیں۔ کیونکہ ابن یعنی پسر بھی باپ کا بنا کیا ہوا ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ مصنوع کی نسبت صانع کی طرف ہوتی ہے۔ اگرچہ ابن لغۃً بیٹے کو کہتے ہیں، لیکن اصلاح میں اولاد کے معنی میں بولا جاتا ہے، قریبی ہو یا دور کا۔ جیسے کہ بنی آدم۔

اسرائیل اسرائیل۔ حضرت یعقوب علیہ السّلام کا لقب ہے اور یہ عبرانی زبان کا لفظ ہے۔ اس کا معنی عبرانی میں صفوۃ اللہ ہے (اللہ کا برگزیدہ) یا اس کا معنی عبداللہ کے ہے (اللہ کا بندہ) اس لئے کہ اسرا ان کی زبان میں بندہ اور ئیل خدا کو کہتے ہیں۔ اسی طرح جبرائیل اور میکائیل کا معنی بھی عبداللہ کے ہیں۔

قفال نے کہا ہے کہ بعض کہتے ہیں کہ اسرا کے معنی عبرانی زبان میں انسان کے ہیں پس اسرائیل کے معنی مرد خدا کے ہوئے۔ (تفسیر کبیر)

اسرائیل نام مشہور ہونے کی وجہ اسرائیل حضرت یعقوب علیہ السّلام کا لقب ہے۔ حضرت اسحٰق علیہ السّلام ان کے والد نے آپ کا نام یعقوب رکھا تھا۔ یعقوب عقب سے بنا ہے، جس کے معنی ہے پیچھے۔ چونکہ حضرت یعقوب اور ان کے بھائی عیص ایک ساتھ (جڑواں) پیدا ہوئے تھے، لیکن عیص کسی قدر پہلے

اور یعقوب پیچھے اس لئے ان کا نام یعقوب ہوا۔ جس کے معنی ہوئے پیچھے آنے والا۔ یہ اپنے والد حضرت اسحٰق علیہ السّلام کے بہت خدمتگار تھے۔ ایک دفعہ حضرت اسحٰق عبادت کے لئے گوشہ نشین ہوئے۔ اور ان کو حجرہ کے دروازہ پر بٹھا دیا تاکہ کسی کو اندر نہ آنے دیں۔

اچانک ایک مقرب فرشتہ انسانی شکل میں آیا اور حضرت اسحٰق کے ملاقات کا اشتیاق ظاہر کیا آپ نے منع کیا مگر وہ نہ مانا۔ انہوں نے ان کو جبراً روکا۔ حضرت اسحٰق شور سن کر باہر آئے دیکھا تو یعقوب فرشتے سے جھگڑ رہے تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ برخوردار یہ مقرب فرشتہ ہے۔ اور فرشتہ سے معذرت فرمائی کہ اس نے آپ کو نہیں پہچانا۔ اس فرشتے نے یعقوب علیہ السلام کی بہت تعریف کی اور فرمایا کہ اسطرح حق خدمت ادا کرنی چاہیے۔ فرشتے نے حضرت اسحاق سے پوچھا کہ اس فرزند کا تمہارے کیا نام ہے؟ آپ نے فرمایا "یعقوب"۔ فرشتے نے کہا میری طرف سے اس فرزند کا نام اسرائیل رکھو، اس لئے کہ ہماری زبان میں اسرا کے معنی برگزیدہ کے ہیں اور ایل بمعنی خدا کے۔ اور تمہارا یہ فرزند مرتبہ خدا کا ہے، ہرگز پاس کسی کا نہیں کرتا۔ اسی وقت سے ان کا نام اسرائیل مشہور ہوا۔ (تفسیر عزیزی و نعیمی)

بنی اسرائیل حضرت ابراہیم علیہ السّلام بابل کے پاس شہر کسدیوں میں رہتے تھے، جس کا دوسرا نام (اُر) تھا۔ وہاں سے آپ کے باپ تارح اپنے بیٹے ابراہیم اور پوتے لوط اور حضرت ابراہیم کی اہلیہ سارہ کو لے کر جنوب کی طرف مقام حران میں آ بسے وہاں تارح نے انتقال کیا۔ پھر وہاں سے ابراہیم علیہ السّلام اپنی بیوی سارہ اور لوط علیہ السّلام کو لے کر ملک کنعان میں آئے اور جیلفون میں بمقام حبرون قیام فرمایا۔ آپ کی دو بیویاں تھیں۔ بڑی بیوی حضرت سارہ اور چھوٹی بیوی حضرت ہاجرہ۔ آپ کے آٹھ بیٹے تھے۔ حضرت سارہ سے ایک بیٹا حضرت اسحٰق اور ہاجرہ سے سات بیٹے۔ ان میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سب سے بڑے تھے۔ اسمٰعیل علیہ السّلام ملک عرب میں آ بسے تھے۔ اس لئے حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم اور دیگر قبائل کو کہ وہ حضرت اسمعیل کی اولاد میں ہیں اولادِ بنی اسمٰعیل کہتے ہیں۔ اور حضرت اسحاق علیہ السّلام وہیں رہے۔ ان کے دو بیٹے تھے عیص انکی بہت سی اولاد ملک شام اور اس کے اطراف میں پھیلی۔ دوسرے "یعقوب" ان کے بارہ بیٹے تھے۔ ان کے بارہ بیٹوں کے نام سے بارہ قبائل ان میں مشہور ہوئے اور ہر ایک

کو سبط کہتے ہیں جس کی جمع اسباط آتی ہے۔ حضرت موسیٰ و ہارون اور داؤد و سلیمان علیہم السلام وغیرہ بہت سے اولوالعزم انبیاء اس خاندان میں پیدا ہوئے۔ اسی وجہ سے یہ خاندان روئے زمین پر متبرک و مشہور ہو گیا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ اور اس کے اطراف خیبر وغیرہ مقام میں بنی اسرائیل رہتے تھے۔ ان بارہ فرقوں میں سے آج کل چند باقی ہیں، جن کو یہود کہتے ہیں۔ (تفسیر حقانی)

اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ۔ یعنی میری وہ نعمتیں یاد کرو جو میں نے تم کو بخشی تھیں یعنی اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو خیال کر کے اس کا شکر ادا کرو! کیونکہ شکر میں نعمت کا ذکر ہوتا ہے اور یہاں نعمتوں کے یاد کرنے کا حکم خاص انہیں کو دیا گیا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جو نعمت اپنے اوپر ہوا کرتی ہے دراصل وہی موجب شکر ہوا کرتی ہے۔ غیروں کی نعمت و خوشحالی بعض اوقات حسد و غیرت کا سبب بن جاتی ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ وہ کون سی نعمتیں ہیں جنہیں ان کو یاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ بعض مفسرین کہتے ہیں کہ تمام نعمتیں مراد ہیں، جو ان پر اور سب پر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس نعمت سے مراد وہ نعمتیں ہیں جو ان کے آباؤ اجداد کے ساتھ خاص تھیں۔ جیسے کہ فرعون سے نجات دینا۔ اور سامری نے جب پرستش کے لئے ایک بچھڑا بنایا اور بنی اسرائیل اس کو سجدہ کرنے لگے تو اللہ تعالےٰ نے حکم دیا کہ یہ لوگ توبہ میں اپنے آپ کو قتل کریں۔ اس پر موسیٰ علیہ السلام نے رو کر اللہ تعالےٰ سے التجا کیا تو وہ حکم معاف ہوا۔ اور مراد اس سے وہ لوگ بھی ہیں، جنہوں نے سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اقدس کو پایا۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری یقیناً خصوصاً بہت بڑی نعمت ہے جو دنیا سے مخفی نہیں۔

ذکر: ذکر دراصل یاد کرنے کو کہتے ہیں اور جو زبان سے یاد ہو اسے بھی ذکر اس لئے کہتے ہیں کہ زبان سے یاد کرنا دل سے یاد کرنے کی دلیل ہے۔

تعریف نعمت: نعمت اس منفعت کو کہتے ہیں جو بطریق احسان دوسرے کے ساتھ عمل میں لایا جائے اور بعض کہتے ہیں کہ جو دوسرے کے ساتھ بطور احسان کے کیا جائے اور وہ کہتے ہیں کہ یہ قید میں نے اسلئے زیادہ کی کہ نعمت کی وجہ سے شکر کا استحقاق ہوتا ہے اور جب وہ نعمت قبیح ہوگی تو شکر کا استحقاق نہ ہوگا۔ اور حق یہ ہے کہ قید نعمت کے امور معتبر نہیں۔ اس لئے کہ شکر کا استحقاق ہر احسان کی وجہ سے

ہو سکتا ہے اگرچہ اس کا کرنا منع ہو۔ اس لئے کہ مذمت اور عذاب کی جہت دور ہوتی ہے۔ اور استحقاق شکر کی جگہ اور ہوا کرتی ہے۔ پس دونوں چیز جمع ہو سکتی ہیں۔ دیکھو اگر فاسق کسی کے ساتھ احسان کرے تو وہ شکر کا مستحق ہے۔ اگرچہ اپنے گناہوں سے مذمت کے قابل ہوتا ہے۔

نعمت کی تعریف میں منفعت اس لئے کہا کہ اگر کوئی چیز محض مضر ہو تو وہ نعمت نہیں ہو سکتی اور علے جہۃ الاحسان ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو اس لئے نفع پہنچائے کہ اپنے آپ کو نفع پہنچے اور دوسرے کا نفع بالذات مقصود نہ ہو، مثلاً کوئی شخص اپنی لونڈی کو خوب کھلا پلا کر تجارت میں نفع حاصل کرنے کے لئے تندرست اور فربہ کرے یا کوئی دھوکا دینے اور ضرر پہنچانے کے لئے بظاہر کوئی نفع پہنچائے مثلاً حلوے میں زہر ملا کر کسی کو کھلائے تو ان دونوں صورتوں میں یہ منفعت نعمت نہ ہوگی۔ بلکہ وہ منفعت نعمت ہوگی، جو احسان کے ارادے سے ہو۔

جاننا چاہیے کہ جو کچھ شب و روز دنیا میں بھلائے اور انعامات ہوتے ہیں اور مصیبتیں دفع ہوتی ہیں اور جو کچھ آخرت میں یہ امور ہوں گے یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ۝ یعنی تم پر جو کچھ نعمتیں ہوں وہ خدا کی طرف سے ہیں۔ پھر نعمتیں تین قسم کی ہیں:-

نعمتیں تین قسم کی ہیں

(۱) وہ نعمت جو بلا واسطہ خدا کی طرف سے ہے، مثلاً پیدائش و رزق وغیرہ ہے۔ (۲) وہ نعمت جو دوسرے کے ذریعہ سے ہم کو پہنچتی ہے۔ بایں طور کہ خدائے تعالیٰ نے اس نعمت کو پیدا کیا اور منعم کو بنایا اور اس کو نفع پہنچانے کی قدرت دیا اور انعام کا داعیہ اور توفیق اور ہدایت اس کے اندر پیدا کیا۔ پس نعمت بھی درحقیقت خدا کی طرف سے ہے۔ چونکہ خدائے تعالیٰ نے اپنے بندے کے ہاتھ سے اس کو پہنچایا ہے تو یہ بندہ بھی شکر کے قابل ہے گرچہ درحقیقت شکر خدائے تعالیٰ ہی کے لئے ہے۔ اس لئے خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان اشکرلی ولوالدیک ۝ یعنی میرا شکر کرو اور اپنے والدین کا بھی۔ اللہ تعالیٰ نے پہلے اپنے ذات کو ذکر فرمایا اور حضور پرنور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص بندے کا شکر نہ کرے گا وہ خدا کا بھی شکر نہ کرے گا۔

(۳) وہ نعمت جو بوجہ ہماری عبادت کے اللہ تعالےٰ ہم کو عطا فرماتا ہے۔ وہ نعمت بھی محض خدا کی طرف سے ہے۔ اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم کو عبادت کی توفیق اور عنایت اور ہدایت نہ دیتا اور موانع کو دور نہ کرتا تو ہم کچھ عبادت نہ کر سکتے۔

پس اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ تمام نعمیں الخ خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ اس لئے ارشاد ہوا کہ و ما بکم من نعمۃ فمن اللہ۔ خدائے تعالیٰ کی نعمتیں جو بندوں پر ہیں ان کا شمار اور حصر ناممکن ہے۔ چونکہ عقل کسی کمتر چیز کی منافع اور حکمتیں شمار کرنے سے بھی قاصر ہیں تو تمام عالم کے منافع اور حکمتیں عقل کے شمار میں کیونکر آسکتی ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے وان تعدوا نعمۃ اللہ فلا تحصوھا۔ (تفسیر کبیر)

واوفوا بعھدی۔ اور تم پورا کرو میرے عہد کو۔ مراد پورا کرنے اقرار سے یہ ہے کہ ایمان لاؤ اور طاعت اختیار کرو۔ اوف بعھدکم اور میں بھی تمہارے عہد کو پورا کروں گا۔ یعنی میں تمہیں ایمان و اطاعت کا اجر دوں گا۔

عہد عہد کی اضافت عہد کرنے والے کی طرف سے بھی ہوتی ہے اور اس کی طرف بھی ہوتی ہے جس سے عہد کیا جاتا ہے۔ پس بعھدی میں اضافت عہد کرنے والے کی طرف ہے۔ اور بعھدکم میں جس سے عہد کیا گیا ہے اس کی طرف ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالےٰ نے بندوں کو عقل سلیم عطا کر کے اپنی قدرت کی نشانیوں میں غور و فکر کرنے کی قوت و صلاحیت بخشی ہے، اور اپنی ذات و صفات اور انبیاء کرام علیہم السلام پر ایمان لانے کا عہد لیا اور عمل صالح کرنے کا اقرار لیا ہے اور اپنی رحمت سے اس کے بدلے میں دنیا و آخرت میں عمدہ اجر دینے کا وعدہ فرمایا ہے اور اس عہد کے پورا کرنے کے بے شمار مراتب ہیں۔ بندوں کی طرف سے اول مرتبہ یہ ہے کہ توحید و رسالت کا اقرار کرے اور کلمۂ شہادت صدق دل سے پڑھے۔ اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اول مرتبہ یہ ہے کہ دنیا میں اس کی جان و مال کو محفوظ رکھے اور آخرت میں ابدی عذاب سے مامون رکھے۔ اور بندے کی طرف سے آخر مرتبہ یہ ہے کہ بحر توحید میں ایسا غرق ہو جائے کہ اپنی بھی خبر نہ رہے۔ انوار الٰہیہ میں فنا ہو کر بقا باللہ ہو جائے اور اللہ کی جانب آخر مرتبہ یہ ہے کہ وہ ان کو اپنے دائمی دیدار سے مسرور رکھے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ میرے عہد کو پورا کرو، یعنی

محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاؤ۔ میں تمہارے عہد کو پورا کروں گا۔ یعنی احکام شرعیہ شاقہ مثل قطع موضع نجاست وغیرہ تم سے اُٹھا دوں گا۔

دیگر مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت کا معنی یہ ہے کہ جن عبادتوں کا تم کو حکم دیا ہے تم ان کو پورا کرو اور جن گناہوں سے منع کیا ہے، ان سے تم باز رہو۔ میں تمہارے عہد کو پورا کروں گا۔ یعنی تمہاری مغفرت کر دوں گا اور تمہیں ثواب عطا کروں گا۔ اور معنی یہ ہے کہ تم راہ مستقیم پر قائم رہو میں تمہاری عزت کو بڑھا دوں گا، اور تم کو جنت میں داخل کروں گا۔ یا یہ کہا جائے کہ دونوں جگہ اضافت مفعول ہی کی طرف ہے۔ اس تقدیر پر معنی یہ ہوگا کہ تم نے ہم سے جو ایمان اور طاعت کا عہد کیا ہے اسے تم پورا کرو۔ میں بھی اپنا وعدہ پورا کروں گا۔ ایمان و طاعت کا اجر عطا کر کے۔

وَاِیَّایَ فَارْهَبُونِ ۔ اور مجھی سے ڈرا کرو۔ یعنی مجھ سے تمام اوامر و نواہی بالخصوص عہد شکنی میں ڈرتے رہو۔ اور یہ کلام زیادہ تخصیص کا فائدہ دیتا ہے بہ نسبت اِیَّاكَ نَعْبُدُ کے۔ کیونکہ اس میں مفعول کو مقدم اور مکرر لایا گیا ہے اور فعل مکرر ہے۔ کیونکہ ایک فعل مقدر ہے۔ دوسرا ملفوظ اور پھر فاء جزائیہ بھی ذکر کیا گویا تقدیر کلام یہ ہوئی۔ ان کنتم راھبین فایای ارھبوا فارھبون یعنی اگر تم ڈرنے والے ہو تو مجھی سے ڈرو اور پھر مجھی سے ڈرو۔

رھبت رھبت ۔ رہب کے معنی ڈرنے کے ہیں۔ رھبت ایسے خوف کو کہتے ہیں۔ جس میں پرہیزگاری ہو یعنی ڈر کر برائیوں سے رک جائے اور یہ آیۃ وعدہ اور وعید دونوں کو شامل ہے۔ (چنانچہ فرمایا کہ میں تمہارا اقرار پورا کروں گا یعنی اجر و ثواب دوں گا۔ یہ وعدہ ہے اور فرمایا کہ مجھ سے ڈرو یہ وعید ہے) اور نیز وجوب شکر اور وفاء عہد پر دلالت کرتی ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مومن کو مناسب یہ ہے کہ اللہ کے سوا اور کسی سے نہ ڈرے۔ اور جس طرح خوف میں یہ بات واجب ہے۔ اسی طرح امید و رجاء میں بھی واجب ہے۔ یعنی سوائے خدائے تعالٰے کے کسی سے اُمید نہ رکھے اور اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سب اُمور اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر سے ہیں۔ اس لئے کہ اگر بندہ اپنے فعل میں مستقل ہوتا تو ضرور تھا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ سے خوف کرنا واجب ہے اس سے بھی خوف کرنا واجب ہوتا۔

اور اس وقت حصر کا بطلان لازم آتا یعنی اِیایَ فَارْھَبُون پر عمل نہ ہوتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بندے کو خوف و رجا کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ۔ اور ایمان لاؤ اس چیز پر جو ہم نے اُتارا تصدیق کرنے والی اس چیز کی جو تمہارے پاس ہے۔

یہ آیت اوفوا بعھدی۔ پر عطف تفسیری یا تخصیص بعد تعمیم ہے۔ گویا اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ میری نعمت کو یاد کرو اور میرے عہد کو پورا کرو۔ اور جو میں نے اُتارا ہے اس پر ایمان لاؤ۔ قرآن پاک پر ایمان لانے کی تخصیص اور ترغیب اللہ تعالیٰ نے اس لئے دی کہ قرآن پاک پر ایمان لانا تمام عہدوں میں سے نہایت عمدہ عہد کو پورا کرتا ہے اور یہی مقصود اصلی ہے۔ اور منزل کے ساتھ جو قید لگائی ہے اور اس کی صفت بیان کی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تصدیق کرنے والا ہے تمام کتب سماویۂ الٰہیہ کا جو ان کے پاس ہیں۔ اس حیثیت سے کہ وہ مطالبات تورات و دیگر کتب انبیاء کی تصدیق کرتا ہے کہ دین موسیٰ و دین عیسیٰ وغیرہ اور احکام توریت اور انجیل وغیرہ حق ہیں۔

قرآن پاک میں وارد ہوا ہے کہ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام نبی برحق ہیں۔ اور توریت حضرت موسیٰ پر اور انجیل حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی اور توریت و انجیل میں سیدنا محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم اور قرآن شریف کی بشارت موجود ہے۔

بعض نے بیان کیا ہے کہ توریت میں حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم کی تعریف اس طرح پر لکھی ہوئی ہے کہ وہ نبی مکہ میں پیدا ہوگا اور مدینہ میں رہے گا اور اس کا ملک شام میں ہوگا اور ان کی اُمت حمد کرنے والے لوگ ہوں گے۔ عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے حواریوں سے ارشاد فرمایا ہے کہ میں جاتا ہوں اور عنقریب فارقلیطا (یعنی حق و باطل میں فرق کرنے والا) تمہارے پاس آئے گا۔ وہ روح الٰہی ہوگا اور اپنی طرف سے کچھ کلام نہ کرے گا۔ جو اس سے کہا جائے گا اسی طرح وہ کہے گا اور اس کی تصدیق اس آیت سے ہوتی ہے ان اتبع الا ما یوحیٰ الیّ (تفسیر کبیر)

پس سیدنا محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم پر اور قرآن مجید پر ایمان لانا در حقیقت توریت اور انجیل کی تصدیق کرنا ہے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پاک کی تکذیب کرنا در حقیقت توریت و انجیل کی تکذیب کرنا ہے۔ اس لئے کہ جب توریت و انجیل میں محمد مصطفےٰ صلے اللہ

علیہ وسلم کا برحق ہونا مذکور ہوا، تو جو شخص توریت و انجیل کو برحق سمجھے گا اس کو خواہ مخواہ سیدنا محمد رسول اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا پڑے گا۔ ورنہ توریت و انجیل کا برحق سمجھنے والا نہ ہوگا۔ اور قرآن پاک موافق ہے۔ نبیوں کے قصوں میں، مواعید اور توحید اور عبادت و عدل بین الناس کے امر میں۔ اور کبائر کی نہی میں۔ اور بعض جزئیات میں جو اختلاف ہے وہ بسبب اختلاف زمانہ و مصالح کے ہے۔ اور یہ بھی موافقت ہی کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ نبی آخر الزماں صلے اللہ علیہ وسلم کی توصیف ان کو بتائی گئی تھی، جیسا کہ سورۂ اعراف میں مذکور ہے کہ وہ اچھی باتوں کا حکم دے گا اور بری باتوں سے روکے گا۔ اور پاک چیزیں ان کے لئے حلال کرے گا اور ناپاک چیزوں کو حرام کرے گا اور ان سے بارگراں اور طوق کو جو ان کے گلے میں پڑے ہیں اتار ڈالیگا۔ اگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم اور یہ کتاب ان حکموں کو منسوخ نہ کرتے تو وعدہ خلافی اللہ تعالےٰ کی جانب سے ثابت ہوتا۔ اسی وجہ سے سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر موسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے تو نہ لائق تھا۔ ان کو مگر میری اتباع کرنا پس قرآن پاک پر ایمان لانا توریت اور انجیل پر ایمان لانے کیلئے موکد ہوا۔ گویا اللہ تعالےٰ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ اگر تم کامل طور پر توریت و انجیل پر ایمان لانا چاہتے ہو تو قرآن پر بھی ایمان لاؤ اسلئے کہ قرآن پر ایمان لانے سے توریت پر ایمان لانے کی تاکید ہوتی ہے۔

وَلَا تَكُونُوْٓا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ ۔ اور سب سے پہلے منکر تم مت ہو۔

اللہ سے محبوبانِ خدا کے وسیلے سے مدد طلب کرنا جائز ہے

اس آیت میں اس امر اور تعریض کی طرف اشارہ ہے، کہ ان کو اول مسلمان ہونا واجب ہے اس لئے کہ وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات دیکھ چکے اور آپ کے اوصاف کو بھی توریت اور انجیل کے مطابق معلوم کر چکے اور رسول اللہ صلے اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے ان کی یہ حالت تھی کہ مشرکین عرب کے مقابلے میں سرکار دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ اور برکت سے خدا کی مدد طلب کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ اے اللہ اس نبی کی برکت سے جو آخر زمانہ میں مبعوث ہوگا اور جس کی صفت ہم تورات میں دیکھتے ہیں ہماری مدد کر۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے امداد ہوتی تھی۔ اور جب نبی صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ان کی حالت برعکس ہوگئی۔ چنانچہ اسی سورہ کے اندر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَكَانُوا مِن قَبلُ يَستَفتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعنَةُ اللّٰهِ عَلَى

الکافرین۔ یعنی وہ پہلے سے کافروں پر فتح مانگا کرتے تھے پس جب آپہنچا اُن کے پاس وہ جس کو پہچان رکھا تھا تو انکار کر دیا۔ پس خدا کی پھٹکار ہے کافروں پر۔ وَلَا تَکُوْنُوا۔ معطوف ہے آمنوا پر ۔ انتم اس کا اسم ہے۔ اَوَّلَ کَافِرٍ بِہٖ۔ خبر ہے۔ کافر لفظاً میں واحد اور معنی میں جمع کے ہے۔ اور تاویل میں اول فریق کے ہے۔ معنی یہ ہے تم میں سے ہر ایک اول کافر نہ بنے، جیسا کہ بولتے ہیں "ہمیں فلاں شخص نے جوڑا پہنایا" تو یہاں پر بھی تاویل کی جاتی ہے کہ ہم میں سے ہر ایک کو ایک ایک حلّہ پہنایا۔

اعتراض اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل سے پہلے مشرکین عرب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور قرآن عظیم کا انکار کر چکے تھے۔ پھر یہ اول انکار کرنے والے کیسے ہو سکتے ہیں؟

جواب جواب بچند وجوہ ہو سکتا ہے۔ اس سے مراد حقیقی معنی نہیں، بلکہ یہ کلام بطور تعریض فرمایا ہے۔ جیسے تعریضاً کہا کرتے ہیں کہ بھائی میں جاہل نہیں ہوں، تو مراد اپنے سے جہل کی نفی نہیں ہوتی، بلکہ کسی شخص کے جہل کا اثبات مقصود ہوتا ہے۔ لہذا اس میں اس امر کی تعریض ہے کہ ان کو اوّل مسلمان ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ نبی کے اوصاف پہلے سے جانتے تھے اور وہ لوگوں کو محمد صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بشارت دیا کرتے تھے۔ یا یہ مراد ہوا کہ اپنی کتاب کے ساتھ اوّل کفر کرنے والے نہ ہو، کیونکہ قرآن پاک کے ساتھ کفر کرنا بعینہٖ دیگر کتب الہیہ کے ساتھ کفر کرنا ہے۔ اس صورت میں بہٖ میں ضمیر ما معکم کی طرف راجع ہوگی۔ یہ بھی معنی ہو سکتا ہے کہ تم ان لوگوں کے مانند نہ ہو جاؤ جو سب سے پہلے اس نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے منکر ہوئے یعنی مشرکین مکہ۔ یعنی باوجود اپنے علم کے جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات و صفات کے ساتھ رکھتے ہو۔ ان لوگوں کے مانند مت ہو جا، جن کے پاس کوئی کتاب نہیں اور وہ بالکل بے علم و مشرک ہیں۔

اوّل لفظ اول افعل تفضیل ہے۔ اس کا کوئی فعل اس کے لفظوں سے نہیں ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اصل اول کی یا تو اَوْاَلُ تھی۔ وَاَلَ بروزن سَاَلَ سے مشتق ہے۔ ہمزہ ثانیہ خلاف قیاس واؤ سے بدل کر ادغام کر دیا گیا اور یا اَاْوَلُ تھی جو اَوَّلَ سے مشتق ہے۔ واؤ سے بدل کر ادغام کر دیا گیا۔

سوال - اس سے لازم آتا ہے کہ اوّل مرتبہ کے بعد ان کے لئے کفر کرنا روا ہے؟

جواب - چند وجوہ ہو سکتا ہے۔ (۱) ایک چیز کے ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس چیز کے علاوہ کا حکم اس کے خلاف ہے۔ (۲) امنوا بما انزلت مصدقا لما معکم سے خود ثابت ہو گیا کہ جس طرح ابتداءً ان کے لئے کفر کرنا منع ہے بعد کو بھی منع ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے رفع السموات بغیر عمد ترونہا - یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں کو بغیر ستون کے پیدا کیا جس کو تم دیکھتے ہو۔ اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ آسمانوں کے لئے کوئی ایسا ستون ہے جو نظر نہ آتا ہو اور ایسا ہی وقتلھم الانبیاء بغیر حق سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ انبیاء کا قتل حق کے ساتھ بھی کسی سے واقع ہوا ہو۔ اسی طرح اس آیت کے بعد ارشاد ہوا کہ ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا - اس سے یہ بھی نہیں ثابت ہوتا کہ ثمن کثیر کے ساتھ آیات الٰہی کا فروخت کرنا روا ہے۔

پس یہاں بھی یہی حال ہے۔ بلکہ اس کلام سے مقصود یہ ہے کہ جس شخص نے کتاب الٰہی میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اوصاف دیکھ لئے ہوں پھر اس سے کفر کا صادر ہونا ایک امر عظیم ہے۔

وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا ۝ یعنی اور میری آیتوں کے بدلے تھوڑے دام نہ لو۔ آیات سے اگر یہاں توریت و انجیل کی آیتیں مراد ہیں تو اس بنا پر معنی یہ ہوں گے کہ توریت و انجیل کی ان آیتوں کے بدلے جن میں محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی نعت مذکور ہے۔ دنیا کو نہ لو جس کی تھوڑی سی قیمت ہے۔

اشترار اشترار کا استعمال اکثر بدلنے کے معنی میں ہوتا ہے اور ایسے ہی ثمن کا استعمال بھی بدل و عوض کے معنی میں ہوتا ہے۔ پس ثواب الٰہی کے مقابلے میں دنیا کی کوئی چیز اختیار کی گئی تو وہ چیز اس کرنے والے کے نزدیک اس کا عوض و ثمن ہوگی۔ اور چونکہ تمام دنیا بہ نسبت دین کے نہایت درجہ قلیل ہے۔ اس لئے دنیا کی نسبت دین کی طرف ایک متناہی چیز کی نسبت غیر متناہی چیز کی طرف ہے۔ اس کو آخرت کے ساتھ کچھ بھی نسبت نہیں ہو سکتی، بلکہ وہ تھوڑی سی قیمت دنیا کے اعتبار سے بھی نہایت قلیل ہے۔

شان نزول حضرت ابن عباس رضی فرماتے ہیں کہ روسائے یہود مثل کعب بن اشرف و حیی بن اخطب وغیرہ فقرا یہود سے تحفہ تحائف لیا کرتے تھے اور وہ جانتے تھے کہ

اگر ان لوگوں نے محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی تابعداری کی تو یہ تحفہ تحائف اور ہدیہ موقوف ہو جائیگا۔ اس لئے وہ کفر کے اوپر جم گئے، تاکہ وہ قدرے قلیل ان سے موقوف نہ ہو۔ بعض نے کہا کہ ان کے علمار رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کا حال مخفی رکھنے پر اور اس بنا پر توریت کی تعریف کرنے پر رشوتیں لیتے تھے، حتیٰ کہ توریت میں آپ کی نعت کو بدل دیا اور آپ کے اسم مبارک کو محو کر دیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ۔ اور مجھ سے ہی ڈرو چونکہ پہلے عوام بنی اسرائیل سے خطاب تھا اس لئے فارھبون۔ فرمایا۔ کیونکہ رہبت خوف کا نام ہے جو ابتدائی تقویٰ میں ہوتا ہے۔ گویا رہبت تقویٰ کا مقدمہ ہے۔ اور اس آیت میں علمار یہود کو خطاب ہے۔ اس لئے فاتقون فرمایا۔ کیونکہ تقویٰ رہبت کے بعد ہوتا ہے اور آخری مرتبہ ہے اور اتقار میں اس کا وجود یقینی ہوتا ہے۔ جس کا خوف ہوتا ہے۔ گویا اللہ تعالےٰ نے ان کو خوف کا حکم اس لئے دیا کہ عذاب کا ہونا ممکن ہے۔ اور اتقار کا حکم اس لئے دیا کہ عذاب کا ہونا یقینی ہے۔

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ۔ اور نہ ملاؤ حق کو باطل کے ساتھ۔

لبس

لبس کے معنی لغت میں خلط یعنی ملانے کے ہیں۔ اور یہ ایک بات کو دوسرے کے ساتھ اس طرح ملانا ہے جس سے دونوں میں کچھ فرق اور تمیز نہ ہو سکے۔

علمار یہود کتب انبیار میں کبھی عمداً کسی عقیدہ اور غرض کو ثابت کرنے کے لئے کچھ گھٹا بڑھا دیتے تھے۔ جب تک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ظاہر نہ ہوئے تھے تو کتب انبیار میں آپ کی بشارت دیکھ کر آپ کے آنے کے منتظر اور آپ کے محامد بیان کرتے تھے۔ لیکن جب آپ ظاہر ہوئے، تو رشک خاندانی اور دیگر اغراض دنیوی کے تحت آپ سے دشمنی وحسد کرنے لگے۔ اور ان بشارتوں کو الٹنے پلٹنے لگے۔ اسی طرف اس آیت میں اشارہ ہے کہ بنی اسرائیل جو سچی باتیں یعنی سیدنا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صفات میں نے تم پر اتاری ہے اسے باطل کے ساتھ نہ ملاؤ کہ حق و باطل میں امتیاز نہ رہے۔

مقاتل نے فرمایا ہے کہ تورات میں سرور کائنات، خلاصہ موجودات جناب سیدنا محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی صفت اور نعت وارد ہوئی تھی۔ اس میں سے یہود نے بعض چیزوں کا تو اقرار کیا اور بعض کو چھپا لیا۔ اور یہ انہوں نے اس لئے کیا کہ اپنا کام بھی بنے اور بارگاہ خداوندی

میں کاذب بھی نہ شمار کیے جائیں۔ اس پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اسی کے موافق۔ ولا تلبسوا الحق میں حق سے مراد بعض اشیاء کا اقرار اور الباطل سے بعض کا چھپانا مراد ہے۔

(تفسیر مظہری)

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ میں اس بات کا حکم ہے کہ لوگوں کو گمراہ مت کرو۔ اور جاننا چاہیے کہ دوسرے شخص کا گمراہ کرنا دو طرح پر ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ حق کے دلائل کو جانتا ہے تو اس کا گمراہ کرنا صرف اسی طرح پر ہوتا ہے کہ ان دلائل کو اس کے نزدیک پراگندہ اور درہم برہم کیا جائے اور اگر حق کے دلائل کو نہیں جانتا تو اس کو گمراہ کرنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ان دلائل کا اس سے اخفاء کیا جائے اور ان دلائل تک پہنچنے سے اس کو روکا جائے۔ پس ولا تلبسوا الحق بالباطل میں پہلے قسم کی طرف یعنی دلائل کا خلط ملط کرنے کی طرف اشارہ ہے اور تکتموا الحق میں دوسری قسم یعنی دلائل کے اخفاء کرتے ہیں۔ اور مقصود یہ ہے کہ ان شبہات کی وجہ سے جن کو تم سامعین کے اوپر ڈالتے ہو۔ حق میں آمیزش مت کرو اور اس کا حال یہ ہے کہ توریت و انجیل میں رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو نصوص وارد ہوئے تھے وہ نصوص خفیہ تھے۔ ان کے معلوم کرنے میں استدلال کی ضرورت تھی، مگر ان کے علماء ان میں جھگڑا ڈالتے تھے اور شبہات پیدا کرکے ان میں تشویش پیدا کرتے تھے۔ جس سے تامل کرنے والوں کو دلالت کے راستہ میں پریشانی اور خبط ہو جاتا تھا۔ ولا تلبسوا الحق بالباطل کے یہی مقصود ہیں۔ (تفسیر کبیر)

وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔ یعنی باوجود اس کے کہ تم جانتے ہو کہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم نبی برحق ہیں اور اس سے بھی خوب واقف ہو کہ یہ ہمارا فعل [illegible] امر حق کو چھپانا ہے۔ پھر بھی ایسے امور پر دلیر ہو۔ یہ نہایت قبیح و برا ہے۔ کیونکہ اگر جاہل ہوتے تب تو بظاہر یہ عذر بھی ہو سکتا تھا کہ ہم جاہل تھے، ہم کو خبر نہ تھی۔ اس تلبیس کی وجہ سے قیامت تک خلق کو حق کی طرف سے انحراف ہو گیا اور باطل کے اوپر وہ قیامت تک قائم ہو گئے اور اس میں شک نہیں کہ یہ انتہا درجہ کی نافرمانی اور بے حد درجہ کا کفر ہے۔

یہ خطاب اگرچہ خاص ان سے ہوا ہے، مگر اس میں تمام خلق کے لیے تنبیہ اور خوف دلایا گیا ہے۔ پس یہ خطاب اگرچہ خاص ہے بظاہر۔ مگر درحقیقت عام ہے۔ (تفسیر کبیر)

وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ ۔۔ اور نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔ اللہ تعالیٰ

نے پہلے ان کو ایمان کا حکم دیا، پھر اس کے بعد ان کو حق و باطل میں آمیزش کرنے اور دلائل نبوت پوشیدہ رکھنے سے منع کیا، تو اس کے بعد اب ان احکام کو بیان کرتا ہے جو ان کے اوپر لازم ہے اور منجملہ ان احکام کے وہ احکام ذکر فرمایا کہ جو سب پر مقدم اور سب کے لئے اصل الاصول ہے۔ یعنی نماز جو تمام عبادات بدنیہ میں افضل ہے اور زکوٰۃ جو عبادات مالیہ میں افضل ہے۔ لہذا ارشاد ہوتا ہے کہ جیسے کہ تمام مسلمان پڑھتے ہیں، اور جیسی زکوٰۃ مسلمان دیتے ہیں، ایسی ہی نماز و زکوٰۃ تم بھی ادا کرو۔ اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ کفار جس طرح اصول یعنی اللہ تعالے پر ایمان لانے اور رسالت کا اقرار کرنے اور تمام عقاید کو درست کرنے کے مکلف ہیں، اسی طرح فروع یعنی احکام مثل نماز روزہ حج زکوٰۃ وغیرہ کے بھی ادا کرنے کے مخاطب اور مکلف ہیں۔

اعتراض اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہاں بنی اسرائیل کو حکم دیا جارہا ہے نماز و زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے اور حنفیہ کہتے ہیں کہ کفار کو نماز و روزہ کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ لہذا امام شافعی کا مذہب حق معلوم ہوتا ہے۔

جواب اس جگہ نماز و روزہ کا حکم ایمان کے حکم کے ساتھ ساتھ ہے۔ یعنی مراد یہ ہے کہ تم ایمان لاکر نماز پڑھو، کیونکہ کفار کو بحالت کفر اعمال کا حکم نہیں دیا گیا۔ نیز یہ آیت تو شافعیوں کے بھی خلاف ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک بھی بحالت کفر اعمال کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ یہاں دوسرا جواب حنفیوں کی طرف سے یہ ہے کہ بنی اسرائیل سے خطاب اس لئے فرمایا کہ بعض ان میں سے ایمان لا چکے تھے۔

پس ان ایمان داروں کو نماز و زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا جیسے کہ بولتے ہیں کہ بنو فلاں نے قتل کیا، حالانکہ قاتل واحد ہوتا ہے۔

زکوٰۃ زکوٰۃ کے معنی لغت میں بڑھنے کے ہے۔ جب کھیتی بڑھ جاتی ہے تو کہا کرتے ہیں زکا الزرع۔ چونکہ اللہ تعالے کے نام دینے سے مال میں برکت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس مال کو آفت اور بلا سے محفوظ رکھتا ہے۔ پس زکوٰۃ کا دینا درحقیقت مال کا بڑھانا ہے۔ اگرچہ بظاہر اس سے مال میں کمی معلوم ہوتی ہے۔ اسی لئے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم لوگ صدقہ دیا کرو کہ صدقہ میں چھ خصلتیں ہیں، تین دنیا میں اور تین آخرت میں۔ دنیا میں تین یہ ہیں کہ وہ رزق کو بڑھاتا ہے، مال کو زیادہ کرتا ہے اور ملکوں کو آباد کرتا ہے۔ اور آخرت کی تین خصلتیں یہ

یہ ہیں۔ ستر کو ڈھانکتا ہے اور سر پر سایہ ہو جاتا ہے، اور آگ کے لئے آڑ بن جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وما انفقتم من شیءٍ فھو یخلفہ وھو خیر الرازقین۔ اور جو کچھ تم خرچ کرو گے اللہ تعالیٰ اس کی جگہ اور دے گا۔ وہ بہتر روزی دینے والا ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ زکاء سے مشتق ہے جس کے معنی پاکی کے ہیں۔ چونکہ زکوٰۃ دینے سے مال پاک ہو جاتا ہے اس لئے زکوٰۃ کہنے لگے۔ اور یہ زکوٰۃ نکالنے والے کو تمام گناہوں سے پاک کر دیتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے کہ خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا۔ یعنی ان کے مالوں سے صدقہ لیجئے تاکہ آپ ان کو پاک فرما دیجئے۔

وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ۔ اور رکوع کرنے والے کے ساتھ رکوع کرتے رہو۔ یعنی نماز پڑھنے والوں کے ساتھ نماز پڑھتے رہو، اکیلے اپنے گھروں میں نماز پس نہ کرو بلکہ جماعت سے پڑھو، اس لئے کہ جماعت کی نماز ستائیس درجہ افضل ہے تنہا نماز پڑھنے سے۔ یہودیوں کی نماز میں چونکہ رکوع نہیں تھا، اس لئے خدائے تعالیٰ نے بجائے نماز کے صرف رکوع کا ذکر فرمایا۔ تاکہ مسلمانوں کی نماز پڑھنے کی طرف رغبت کریں۔ بعض نے کہا ہے کہ رکوع کے ساتھ حکم کرنے سے درحقیقت عاجزی وانکساری کا حکم کرنا مراد ہے۔ اس لئے کہ لغت میں رکوع و خضوع کے ایک ہی معنی آتے ہیں۔ پس گویا اس میں تکبر و غرور سے ممانعت ہے جو ایک نہایت مذموم فعل ہے۔

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ۔ کیا لوگوں کو تم نیکی کا حکم کرتے ہو۔ یہ آیت سابق آیت کے مضمون کی تاکید اور تقریر ہے۔ اتامرون الناس کے اندر ہمزہ تقریر اور ثابت کرنے کے لئے ہے جس کے ساتھ سرزنش اور تعجب کے معنی بھی پایا جاتا ہے۔

البر

البر کے لغوی معنی وسعت اور فراخی کے ہیں۔ یہ (بمعنی میدان وسیع) سے مشتق ہے۔ اس لئے میدان وسیع کو بر کہا جاتا ہے۔ یہ ایک لفظ ہے کہ جو تمام اعمال صالحہ کو شامل ہے۔ اور برالوالدین۔ بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ یعنی ماں باپ کی فرمانبرداری۔ اور اسی طرح عمل مبرور یعنی وہ عمل جو خدا کو پسند ہے اور کبھی اس کے معنی صدق کے آتا ہے۔ کہا کرتے ہیں بر فی یمینہ ولم یحنث یعنی اپنی قسم کو سچا کیا توڑا نہیں۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے ولکن البر من اتقی۔ یعنی سچا وہ ہے جو پرہیزگار ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بر تقویٰ کے لئے جامع ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ بر مندرجہ ذیل تین

قسموں پر منقسم ہے۔ (۱) اللہ کی عبادت۔ (۲) اقارب کی رعایت۔ (۳) اجنبی کے ساتھ معاملات۔

وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ۔ اور اپنی ذاتوں کو بھول جاتے ہو۔

نسیان نسیان سہو کو کہتے ہیں کہ جو علم کے بعد پیدا ہوتا ہے اور بھولنے والا مکلف نہیں ہے۔ غیر مکلف سے جو کچھ صادر ہوتا ہے۔ وہ قابل مذمت نہیں ہوتا۔ پس تنسون انفسکم سے یہ مراد ہے کہ تم اپنی جانوں کا حق بھولتے ہو اور ان کے نفع سے اعراض کرتے ہو۔ (تفسیر کبیر)

شان نزول ابن عباس رضؓ سے یوں منقول ہے کہ علماء یہود اپنے ان اقارب سے جو مسلمان ہو گئے تھے یہ کہتے تھے کہ اسی دین پر قائم رہو کیونکہ یہ حق ہے اور خود اسلام میں داخل نہیں ہوتے تھے۔

ایک قول یہ ہے کہ جب خفیہ طور پر کوئی ان کے پاس سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا حال معلوم کرنے کے لئے آتا۔ تو اس سے کہتے تھے کہ ان کی بات سچ ہے۔ اور ان کا معاملہ سب ٹھیک ہے۔ ان کی اتباع کرو اور خود اتباع نہیں کرتے تھے، اور ان لوگوں سے کچھ تحائف وغیرہ جو وصول ہوتے تھے اس کی طمع میں رہتے تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ اوروں کو صدقہ وخیرات کا حکم دیتے تھے اور خود نہ کرتے تھے۔

وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ۔ حالانکہ تم کتاب پڑھتے ہو۔ یعنی تم توریت کو پڑھتے ہو اور جانتے ہو کہ اس میں سرکشی اور نیک کام کے ترک پر اور کہنے کچھ اور کرنے کچھ پر سخت وعید مذکور ہے۔

اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ کیا تم سمجھتے نہیں ہو؟ یعنی کیا تمہیں عقل نہیں جو ایسے افعال بد اور سوء خاتمہ سے تم کو باز رکھے۔

جو شخص لوگوں کو نصیحت کرتا ہے اور اپنا علم دوسروں پر ظاہر کرتا ہے اور خود عمل نہیں کرتا تو اس کے وعظ اور پند سے لوگوں کو گناہ کی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ جب یہ شخص دیدہ ودانستہ اس پر عمل نہیں کرتا تو معلوم ہوتا ہے کہ ان چیزوں کی کوئی اصل نہیں ہے ورنہ اس کو گناہ کی جرأت نہیں ہوتی۔ پس اس کا وعظ اور پند لوگوں کے حق میں امور دینیہ میں سستی کرنے اور گناہ پر ہمت کرنے کا سبب پیدا ہو جاتا ہے۔ پس گویا وہ شخص دو

متناقض چیزوں کو پیدا کرتا ہے۔ اور اس بات کو اہل عقل گوارہ نہیں کر سکتے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ (تفسیر کبیر)

عقل عقل کے معنی لغت میں حبس (روکنا) کے ہیں۔ اسی لئے عقال الدابہ یعنی چوپایہ کا زانو بند سے مشتق ہے۔ اس کو ادراک انسانی سے تعبیر کرتے ہیں۔

اصطلاح میں عقل اس روحانی نور کو کہتے ہیں جس سے غیر محسوس چیزوں کا ادراک ہوتا ہے۔

عقل کا خزانہ دماغ یا دل ہے اسی لئے دماغ خراب ہو جانے پر اور دل کے سخت غمگین ہونے سے انسان بے عقل ہو جاتا ہے۔ چونکہ یہ نور بھی انسان کو بُری باتوں سے روکتا ہے اور نیکی پر قائم رکھتا ہے اسی لئے اس کو عقل کہا جاتا ہے۔ پھر نفس کی اس قوت کو بولنے لگے جس سے انسان علوم نظری کے ادراک کے لئے مستعد ہوتا ہے اور گویا کہ وہ ایک نور ہے جو دل میں ڈالا جاتا ہے جس کے سبب انسان قابل ادراک ہوتا ہے۔

بزرگی عقل — عقل کی بزرگی میں۔ واضح ہو کہ عقل کا شرف ان اشیاء میں سے ہے جن کے بیان کے لئے حاجت تکلف کی نہیں۔ خصوصاً ایسے حال میں کہ اول علم کا شرف معلوم ہو گیا۔ اور یہ جانتے ہیں کہ عقل علم کا منبع ہے اور مطلع بھی اور اصل بھی ہے۔ علم عقل کے لئے ایسا ہے جیسے پھل کی نسبت درخت سے یا نور کی نسبت آفتاب سے یا جیسے آنکھ کی نسبت نگاہ سے ہے۔ تو جو چیز دنیا و آخرت کی سعادت کا وسیلہ ہو وہ اشرف کیسے نہ ہوگی اور اس میں کیسے شک کیا جا سکتا ہے۔

چوپایہ باوجود اپنی کم تمیزی کے عقل سے دبتا ہے یہاں تک کہ چوپایوں میں جو بدن میں سب سے بڑا ہو اور نیز رعب میں زیادہ بھی انسان کی صورت دیکھتا ہے تو اس سے دبتا ہے اور خوف کھاتا ہے۔ اس لئے کہ اس کو اتنا شعور ہے کہ انسان مجھ پر غالب ہو جائے گا۔ کیونکہ تدابیر و حیلوں کے معلوم کرنے میں مخصوص ہے۔

اور اسی لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بوڑھا اپنی قوم میں ایسا ہے جیسا کہ نبی اپنی اُمت میں۔ اور یہ بات اس کے مال کی کثرت اور جثہ کے بڑے ہونے اور طاقت کے زیادہ ہونے سے نہیں ہوتی بلکہ تجربہ کے زیادہ ہونے سے ہے جو عقل کا ثمرہ ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شخص کی تعریف کی گئی یہاں تک کہ لوگوں نے مبالغہ کیا۔ آپ نے لوگوں سے ارشاد فرمایا کہ اس شخص کی عقل کیسی ہے۔ انہوں نے

عرض کیا کہ ہم عبادت اور اقسام خیرات میں اس شخص کی محنت آپ کی خدمت میں ذکر کرتے ہیں اور آپ اس کے عقل کا حال دریافت فرماتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ احمق آدمی اپنی جہالت کے سبب بدکار کی بدکاری سے زیادہ کرلیتا ہے اور روز فردائے قیامت میں اللہ تعالیٰ سے قریب ہونے کے درجات موافق عقل ہی کے بلند کئے جائیں گے۔

اور حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ آدمی کی کمائی میں عقل کی زیادتی کے برابر کوئی چیز نہیں۔ یہ عقل کی زیادتی اس کو ہدایت کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور ہلاکت سے باز رکھتی ہے اور آدمی کا نہ ایمان پورا ہو نہ دین راست و درست ہو جب تک کہ اس کی عقل پوری نہ ہو۔

حضرت ابوسعید خدری سے مروی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر چیز کا ایک تکیہ ہے اور ایماندار کا سہارا عقل ہے تو اس کی عبادت اس کی عقل کے مطابق ہوگی۔ کیا تم نے سنا نہیں کہ بدکار دوزخ میں یوں کہیں گے (لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر)۔

یعنی اگر ہم سنتے اور سمجھتے تو اہل دوزخ میں نہ ہوتے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں عرض کیا کہ لوگوں کو دنیا میں فضیلت کس چیز سے ہے تو آپ نے فرمایا کہ عقل سے۔ میں نے عرض کیا کہ آخرت میں کس چیز سے فضیلت ہے آپ نے فرمایا عقل سے۔ میں نے عرض کیا کہ اپنے اعمال کے عوض ان کو جزا نہ ہوگی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اے عائشہ انہوں نے عمل بھی اتنا کیا ہوگا جتنی اللہ تعالیٰ نے ان کو عقل دی ہوگی۔ تو جتنی عقل ملی اتنے ہی عمل ہوں گے اور جس قدر عمل کیا ہوگا اس کی جزا ہوگی۔

عبداللہ ابن سلام سے مروی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فرشتوں نے اللہ تعالیٰ سے کہا کہ الٰہی کوئی چیز عرش سے بھی بڑی پیدا کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہاں عقل عرش سے بڑی ہے۔ عرض کیا کہ اس کی مقدار کتنی ہے حکم ہوا کہ اس پر تمہارا علم محیط نہ ہوگا، تم کو بالو کے شمار کا علم ہے عرض کیا نہیں۔ اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ میں نے عقل کو بھی موافق شمار ریگ کے پیدا کیا ہے۔ بعض کو ایک رتی ملی ہے، بعض کو دو، کسی کو تین کسی کو چار، کسی کو آٹھ سیر، بعض کو اونٹ لادنے کے برابر، کسی کو اس سے بھی زیادہ مرحمت ہوئی۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایمان والوں میں سب سے زیادہ محبوب اللہ تعالےٰ کے نزدیک وہ ہے جو اللہ تعالےٰ کی طاعت میں قائم ہو۔ اور اس کے بندوں کی خیر خواہی کرے اور عقل پوری ہو اور اپنے نفس کو نصیحت کرے اور بینا ہو کر بموجب عقل زندگی بھر عمل کرے اور فلاح و نجات کو پہنچے۔ اور فرمایا کہ تم میں سے عقل میں کامل تر وہ ہے جو اللہ تعالےٰ سے زیادہ خوف رکھتا ہو، اور جس چیز کو اس کو حکم ہوا ہو اور جس سے منع کیا گیا ہو اس میں اس کی نظر سب سے اچھی ہو اگرچہ تطوع میں تم سے کمتر ہو۔ سعید بن مسیب سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ اور ابی بن کعب اور ابو ہریرہؓ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سب لوگوں میں زیادہ عالم کون ہے، آپ نے فرمایا عاقل۔ پھر عرض کیا سب میں افضل کون ہے آپ نے فرمایا عاقل، انہوں نے عرض کیا کہ عاقل وہی نہیں جو مروت کامل رکھتا ہو اور ظاہر میں فصیح ہو۔ اور ہاتھ کا سخی اور منزلت میں بڑا ہو۔ آپ نے فرمایا یہ سب باتیں تو دنیاوی زندگی کی باتیں ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے نزدیک متقیوں کے لئے آخرت بہتر ہے۔ عاقل وہ ہے جو متقی ہو اگرچہ دنیا میں خسیس اور ذلیل ہو۔ (احیاء العلوم)

اس آیت سے اس شخص کی برائی ثابت ہوتی ہے جو دوسروں کو نصیحت کرتا اور خود عمل نہیں کرتا ہے۔ اس کا یہ فعل ایسا ہے کہ جیسے کوئی جاہل یا احمق کرتا ہے جس کو نہ شرع قبول کرتی ہے اور نہ عقل۔ مقصود اس آیت سے عالم واعظ کو تزکیۂ نفس اور اصلاح نفس کا حکم ہے۔ تاکہ اس کی نصیحت کا لوگوں پر اثر ہو اور اپنی بھلائی بھی اس کو حاصل ہو۔ وعظ سے روکنا اور منع کرنا مراد نہیں، کیونکہ لوگوں کو بات بتانا یہ بھی اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اپنے نفس کو پاک کرنا اور معاصی سے بچانا یہ بھی ضروری ہے۔ اور ایک حکم پر عمل نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے حکم کو بھی چھوڑ بیٹھے۔ اس کے اندر چند احادیث اس کے متعلق بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شب معراج میں میرا گذر ایک قوم پر ہوا کہ ان کے ہونٹ آگ کی قینچی سے تراشے جاتے تھے۔ میں نے کہا اے جبرئیل یہ کون لوگ ہیں جبرئیل نے کہا یہ وہ لوگ ہیں جو دنیا میں وعظ کہا کرتے تھے اور لوگوں کو اچھی اچھی باتیں بتایا کرتے تھے۔ (۲) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، دوزخ میں ایک شخص ایسا ہے کہ اہل دوزخ کو اس کی بدبو سے تکلیف پہنچتی ہے۔ کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم

وہ کون شخص ہے، حضور نے فرمایا وہ عالم جو اپنے علم سے نفع نہ اٹھائے۔ (۳) حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص کی مثال جو لوگوں کو اچھی اچھی باتیں سکھاتا ہے اور خود عمل نہیں کرتا ایسی ہے جیسے چراغ ہے کہ لوگوں کو روشنی دیتا ہے اور خود جلتا رہتا ہے۔ (۴) شعبی رح سے مروی ہے کہ اہل جنت کا ایک گروہ اہل دوزخ کو سر اٹھا کر دیکھے گا اور وہ ان اہل دوزخ سے کہے گا کہ تم دوزخ میں کیوں داخل ہو گئے، حالانکہ ہم تمہارے ہی تعلیم کے فضل سے جنت میں داخل ہوئے۔ وہ کہیں گے کہ ہم دوسروں کو اچھی باتیں بتلایا کرتے تھے اور خود ہی عمل نہیں کرتے تھے، جیسا کہ کسی شخص نے کہا ہے من وعظ بقولہ ضاع کلامہ۔ ومن وعظ بفعلہ نفذت سہامہ۔ یعنی جو شخص اپنے کلام سے نصیحت کرے تو اس کا کلام ضائع گیا اور جو اپنے فعل سے نصیحت کرے اس کا تیر جا لگا۔

بعض بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اگر ہزار لوگوں میں ایک عمل کرنے والا ہو تو اس کا اثر ان لوگوں میں زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ ایک شخص کے لئے ہزار نصیحت کرنے والے ہوں۔ اور جو شخص خود بھی عمل کرے اور لوگوں کو بھی نصیحت کرے، تو اس کا درجہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت ہی بڑا ہے۔

یزید بن ہارون کا انتقال ہو گیا اور وہ ایک زاہد و متقی واعظ انسان تھے۔ کسی نے ان کو خواب میں دیکھا اور ان سے دریافت کیا کہ خدائے تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ مجھ کو بخش دیا اور مجھ سے جب سب سے پیشتر منکر نکیر نے سوال کیا کہ تیرا رب کون ہے تو میں نے کہا کہ تم کو شرم نہیں آتی کہ خدائے تعالیٰ کی طرف بلاتے بلاتے ایک شخص بوڑھا ہو گیا اور تم اس سے کہتے ہو کہ تیرا پروردگار کون ہے۔ اور شبلی سے نزع کے وقت لوگوں نے کہا لا الٰہ الا اللہ پڑھو شبلی نے یہ شعر پڑھا ان بیتا انت ساکنہ۔ غیر محتاج الی السراج۔ یعنی جس گھر میں تو رہتا ہے اور تیرے جمال کی روشنی سے وہ گھر منور ہے، اس کو گھر کے چراغ کی کیا ضرورت۔ (تفسیر کبیر)

واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ:۔ اور صبر و نماز سے مدد چاہو۔ اس میں اختلاف ہے کہ کن لوگوں کے ساتھ یہ خطاب ہے بعض نے کہا کہ جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے اس لئے کہ دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر صبر کرنے سے جن کو انکار ہے ان کے حق میں یہ کہنا مناسب نہ ہوگا کہ صبر اور نماز سے مدد چاہو۔ مگر سیاق کلام سے قریب بہ فہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ

یہ خطاب بنی اسرائیل کے ساتھ ہے چونکہ پہلے سے انہی کے ساتھ خطاب ہوتا چلا آتا ہے۔ پس اگر اس کو دوسرے لوگوں کے متعلق سمجھا جائے تو نظم قرآن کی بے نظمی لازم آئے گی۔

اعتراض اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ وہ صبر و نماز کے منکر تھے تو پھر ان کو صبر اور نماز سے مدد چاہنے کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ وہ صبر اور صلوٰۃ کے منکر تھے۔ اس لئے کہ ہر آدمی یہ جانتا ہے کہ جن چیزوں پر صبر کرنا چاہئے ان پر صبر کرنا بہت مفید ہے۔ اور نماز در حقیقت اپنے خالق کے سامنے تواضع و عاجزی کرنے اور اس کی یاد میں مشغول ہونے کا نام ہے اور خدا کی یاد میں مشغول ہونے سے دنیا کی تمام محنتیں اور مصیبتیں دور ہوتی ہیں۔ صرف یہ بات ہے کہ نماز کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ یہودیوں کی نماز کا کچھ اور طریقہ ہے اور مسلمانوں کی نماز کا دوسرا طریقہ ہے اور آیت کے اندر مطلق صلوٰۃ ذکر ہے جو دونوں نماز کو شامل ہے۔ پس اس تقدیر پر کچھ اعتراض لازم نہیں آتا۔ اس تقدیر پر جب خدائے تعالےٰ نے انکو ایمان لانے کا حکم دیا اور گمراہ کرنے سے منع فرمایا اور اس بات کا حکم دیا کہ احکام الٰہی یعنی صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا التزام کریں۔

اور یہ بات ان پر دشوار تھی اس لئے کہ اس میں ریاست کے چھوڑنے مال و جاہ سے اعراض کرنے کی ضرورت تھی۔ اس لئے خدائے تعالیٰ نے ان کے اس مرض کا علاج کیا اور فرمایا استعینوا بالصبر والصلوٰۃ۔ مطلب یہ ہے کہ تم اپنے حوائج کے پورا ہونے میں اللہ پر توکل کرکے خوشی اور حاجت روائی کا انتظام کرو۔ یا صبر سے اس جگہ روزہ مراد ہے اس لئے کہ روزہ دار کھانے پینے سے صبر کرتا ہے اور جو شخص شکم سیر اور شرمگاہ کی شہوتوں سے نفس کو روکتا ہے تو دنیا کی کدورت اس سے زائل ہو جاتی ہے۔

بیہقی نے حضرت حسن بصری سے روایت کی ہے کہ ایک دن حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم اپنے گھر سے نکلے اور اپنے یاروں کو فرمایا کہ تم میں سے کوئی چاہتا ہے کہ اس کو خدائے تعالیٰ بغیر سیکھے کے علم عطا کرے اور بغیر راہ بتانے کے ہدایت کا راستہ اس کو ملے اور کوئی تم میں چاہتا ہے کہ حق تعالیٰ اس کی کور چشمی کو کھول دے اور بینا کردے یاروں نے عرض کیا کہ ہر شخص ہم میں سے یہی چاہتا ہے فرمایا جو کوئی دنیا میں زہد قبول کرے اور اپنی رسی اُمید کو کوتاہ کرے حق تعالیٰ اس کو بغیر سیکھنے کے

علم عطا فرماتا ہے اور بغیر ہدایت کے اس کو رشد وعنایت فرماتا ہے۔ آگاہ ہو کہ میرے بعد آدمی پیدا ہونگے۔ کہ ان کی بادشاہت بغیر قتل اور تکبر کے رونق نہ پکڑے گی اور دولت ان کی بغیر بخل وظلم کے برقرار نہ رہے گی اور محبت ان سے بغیر سستی دین کے اور پیروی خواہش نفس ان کی کے حاصل نہ ہوگی۔

پس جو کوئی تم میں سے اس وقت کو پائے اپنے فقر پر صبر کرے اور اپنے کو ان کی دولت سے ہٹائے اور ان کی ناگواری پر صبر کرے اور ان کی محبت سے دست بردار ہو اور اپنی ذلت پر صبر کرے اور عزت کو چھوڑ دے اور غرض اس میں سوائے رضامندی خدا کے دوسری نیت نہ ہو تو حق تعالیٰ اس کو ثواب پچاس ولی کا عطا فرمائے (تفسیر عزیزی)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے اس حدیث کو بھی یہاں نقل کیا ہے کہ ایک صحابی نے جناب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک پہاڑ کے غار میں گوشہ نشینی اختیار کیا۔ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند روز بعد صحابہ کرام سے دریافت کیا کہ وہ شخص غیر حاضر کیوں ہیں؟ لوگوں نے یہ واقعہ عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ ان کو بلالاؤ۔ جب وہ حاضر ہوئے تو ان سے اس کی وجہ دریافت فرمایا انہوں نے عرض کیا کہ لوگوں کی صحبت سے عبادت میں خلل پیدا ہوتی ہے۔ تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کی صحبت میں رہ کر مشقتیں برداشت کرنا ساٹھ سالہ عبادت سے افضل ہے۔

اور نماز کے ذریعہ مدد حاصل کرو چونکہ نماز کی شان بہت عظیم ہے۔ جو شخص نماز میں مشغول ہوتا ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کے جلال وقہر اور اس کی رحمت اور فضل کو یاد کرتا ہے اور اس کو عبادت کا شوق پیدا ہوتا ہے اور جب عذاب کو یاد کرتا ہے تو گناہ سے باز رہتا ہے۔

پس نماز پڑھنے سے فرمانبرداری میں مشغول رہنا اور معصیت کو چھوڑنا آسان ہوجاتا ہے۔ نماز میں بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ مختلف قسم کی عبادات کو شامل ہے جس سے طہارت ظاہری وباطنی دونوں حاصل ہوتی ہے۔ طہارت ظاہری تو شرائط نماز ہی سے واضح وظاہر ہے۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ان الصلوٰۃ تنہیٰ عن الفحشاء والمنکر۔ یعنی نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی اور منع کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کی وجہ سے آدمی دنیا میں مشغول نہیں ہوتا اور اس کے دل میں خشوع وخضوع کے آثار پیدا ہوجاتے ہیں اور اس کی وجہ سے کلام الٰہی کی تلاوت میں مشغول رہتا ہے اور اس کو وعدہ اور وعید اور مواعظ اور آداب حسنہ پر آگاہی رہتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا رہتا ہے کہ مخلوق کو ایک دن دار ثواب یا دار عذاب

میں پہنچتا ہے اس وقت وہ آخرت کی طرف رغبت کرتا ہے اور دنیا سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور ریاست وغیرہ کا ترک کرنا اور مخلوق سے انقطاع کر کے اپنے خالق کی خدمت کی طرف توجہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

نماز سے حوائج پورے ہوتے ہیں

تفکرات کے دفع کرنے اور حوائج کے پورا کرنے میں بھی نماز کو بہت بڑا دخل ہے۔ چنانچہ امام احمد اور ابو داؤد اور ابن جریر نے عبد العزیز سے جو حذیفہ بن یمان کے بھائی ہیں روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی مہم پیش آتی تو نماز کی طرف توجہ فرماتے۔ اس آیت میں صلوۃ سے مراد دعا بھی ہو سکتی ہے جو اس کے لغوی معنی ہیں کیونکہ دعا سے بھی پریشانیاں دور ہوتی رہتی ہیں اور اپنی دنیوی حاجتیں پوری ہوتی ہیں۔ وَاِنَّهَا۔ اور تحقیق وہ یعنی نماز۔ اِنَّهَا میں ضمیر ھَا یا تو استعانت کی طرف راجع ہے کیونکہ وَاسْتَعِيْنُوْا۔ میں معنی موجود ہے اس وقت یہ معنی ہوگا کہ نماز اور روزہ سے مدد چاہنا شاق و گراں ہے۔ یا صرف نماز کی طرف راجع ہے۔ بہ سبب اس کے عظیم الشان ہونے کے۔ یا صبر اور صلوٰۃ کی طرف، کیونکہ ضمیر اگرچہ واحد ہے لیکن مرجع میں کوئی تاویل کر کے ضمیر واحد کی لانا جائز ہے۔ یہاں یہ تاویل کرلی جائے گی کہ اِنَّهَا کی ضمیر ہر ایک خصلت کی طرف راجع ہے تو اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ دونوں خصلتوں یعنی (نماز و صبر) میں ہر ایک گراں و شاق ہے۔ یا تمام اوامر و نواہی کی طرف راجع ہے۔

لَكَبِيْرَةٌ۔ یہ البتہ بھاری ہے۔ لَكَبِيْرَةٌ کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان کے اوپر شاق و گراں ہے۔ جیسا کہ کہا کرتے ہیں کہ کَبُرَ هٰذَا عَلَیَّ یعنی یہ بات مجھ پر گراں و دشوار ہے اور خدائے تعالیٰ فرماتا ہے وَكَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوْهُمْ اِلَيْهِ یعنی جس بات کی طرف آپ مشرکوں کو بلاتے ہیں وہ بات ان پر دشوار ہے۔ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ۔ مگر عاجزی کرنے والوں پر۔

خشوع و خضوع

خشوع کے معنی خاکساری و نیازمندی کے ہیں اور اسی سے خشعۃ (یعنی ریتلی و نرم زمین) مشتق ہے۔ خضوع کے معنی لغت میں نرم ہو جانے اور منقاد و مطیع ہونے کے ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ خشوع تو اعضاء سے ہوتا ہے اور خضوع قلب سے۔

الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ۔ یعنی جن کو یہ گمان

ہے کہ ان کو اپنے پروردگار سے ملنا ہے اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔ یعنی وہ اس بات کی توقع رکھتے ہیں کہ اپنے رب کو آخرت میں دیکھنے والے ہیں اور ثواب یعنی ہمیشہ باقی رہنے والی نعمتوں سے فائز ہونے والے ہیں۔ کیونکہ ان لوگوں کو اپنے پروردگار سے مل کر ثواب کے حاصل کرنے اور عذاب سے رہائی پانے کی اُمید ہوتی ہے اور یقین رکھتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف جانے والے ہیں اور وہاں اللہ تعالیٰ نیک و بد اعمال کا بدلہ دینے والا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر کسی مریض سے کہا جائے کہ تو اس تلخ دوا کا استعمال کر پس اگر مریض کو اس سے اپنی شفا کا یقین ہو تو دوا کا کھانا اُسے آسان ہوتا ہے اور اگر اس دوا سے کچھ فائدے کا یقین نہ ہو تو اس کا کھانا اس کو بہت دشوار ہوتا ہے۔ اس کی تائید ابن مسعود کی قرآت بھی کرتی ہے، اس لئے کہ اسمیں یعلمون ہے۔

خشوع و خضوع کی تاکید

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اقم الصلوٰۃ لذکری۔ یعنی نماز ہماری یاد میں قائم کرو اور فرمایا ہے ولا تکن من الغفلین۔ یعنی مت ہو نا غافلوں میں۔ اور فرمایا۔ ولا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکریٰ حتی تعلموا ما تقولون۔ یعنی تم نشہ کی حالت میں نماز کے قریب مت جا جب تک اپنی بات نہ سمجھ سکو۔ اس میں نشہ والوں کو نماز سے منع کرنے کی علت ہے اور یہ علت اس شخص کو عام ہے جو غافل اور وسوسوں میں مستغرق ہو اور دنیا کی فکر میں ڈوبا ہوا ہو۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اس کی نماز بُرائی اور فحش سے نہ روکے تو وہ نماز اس کو اللہ تعالیٰ سے دوری بڑھائے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے نماز کو اسکے وقت پر پڑھا اور اس کے لئے اچھی طرح سے وضو کیا اور رکوع وسجدہ و خضوع پورا پورا ادا کیا تو وہ نماز روشن ہو کر اوپر چڑھتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا تعالیٰ تیری حفاظت کرے، جیسا کہ تو نے میری حفاظت کی۔ اور جس نے نماز کو بے وقت پڑھا اور نہ وضو اچھی طرح نہ کیا اور نہ اس کے رکوع وسجود و خضوع کو کامل کیا تو یہ نماز سیاہ رنگ ہو کر اوپر جاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدائے تعالیٰ تجھ کو ضائع کرے جیسا کہ تو نے مجھے ضائع کیا یہانتک کہ جب وہاں پہنچتی ہے جہاں خدائے تعالیٰ کی مرضی ہوتی ہے تو وہ کپڑے کی طرح لپٹی جاتی ہے اور اس شخص کے مُنھ پر ماری جاتی ہے اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں میں سے چوری میں سب سے بُرا وہ ہے جو اپنی نماز میں سے چرائے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ، کا دستور تھا کہ جب نماز کا وقت آتا تو آپ کانپتے اور چہرہ کا رنگ بدل جاتا۔ اُن سے لوگوں نے پوچھا یا امیر المومنین آپ کا کیا حال ہے۔ آپ فرماتے کہ اس امانت کا وقت آگیا جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمینوں اور پہاڑوں پر پیش کیا اور وہ سب اس کے اُٹھانے سے انکار کر گئے اور انسان نے اس کو اُٹھا لیا۔

حسن بصری کا قول ہے کہ جو آدمی علماء کے پاس آمد و رفت نہ رکھتا ہو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھو۔

بغیر علم کے امامت کرنا سمندر کے پانی کو ناپنا ہے۔

امام نخعی فرماتے ہیں کہ جو شخص لوگوں کی امامت بغیر علم کے کرتا ہے وہ گویا سمندر کے پانی کو ناپتا ہے کہ اس کی کمی اور بیشی کو کچھ نہیں جانتا۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذا صلیت فصل صلوٰۃ مودع۔ یعنی جب تو نماز پڑھ تو رخصت ہونے والے کی طرح نماز پڑھ۔

(احیاء العلوم)

ظن بمعنی علم کے ہے اس لئے کہ اگر ظن کے وہی معنی لے جائیں جس اعتقاد کے ساتھ یقین کا پایا جانا محتمل ہوتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اہل ایمان کو جن کی اللہ تعالیٰ نے یہ صفت بیان فرمائی ہے قیامت کا قطعی یقین نہ ہو حالانکہ یہ بات کفر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس ظن پر ان کی مدح فرمائی ہے اور کفر پر مدح نہیں ہو سکتی پس ضروری ہوا کہ یہاں ظن سے علم مراد ہو اور مجاز کا علاقہ یہاں یہ ہے کہ علم اور ظن اس بات میں مشترک ہے کہ اعتقاد راجح دونوں میں ہوتا ہے اور علم میں یقین کا پایا جانا منع ہوتا ہے اور ظن میں منع نہیں ہوتا۔ پس اس مشابہت کی وجہ سے ایک کا اطلاق دوسرے پر درست ہے ابن حجر کا قول ہے۔ فارسلۃ مستیقن الظن انہ مخالط ما بین الشراسیف جائف۔ اس شعر میں ظن یقین کے معنی میں مستعمل ہے۔

بعض مفسرین نے ظن سے ظن حقیقی مراد لیا ہے جو مشہور ہے۔ اب اس میں چند احتمال ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ سے ملنے سے مجازاً موت مراد ہے اس لئے کہ موت کا آنا اللہ تعالیٰ سے ملنے کا سبب ہے۔ پس مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا اور یہ مجازاً مشہور ہے اور جو شخص مرجائے تو کہا بھی کرتے ہیں کہ اپنے پروردگار کے پاس پہنچ گیا تو جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اس سے یہ مقصود ہوا کہ نماز دشوار ہے مگر عاجزی کرنے والوں پر دشوار نہیں ہے جن کو ہر دم اپنی موت کا خیال رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص ہر دم اپنی موت کا خیال رکھے گا تو برابر اس کے دل میں خشوع کے معنی قائم رہیں گے۔

اور وہ شخص جلد جلد توبہ کرے گا اس لئے کہ موت کا خوف توبہ کا نہایت قوی سبب ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ سے ملنے کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ اس کے ثواب سے ملیں گے اور ثواب کے ملنے کا بندے کو ظن ہوتا ہے اور اپنے افعال پر پورا اعتماد اور یقین نہیں ہوتا اس لئے کہ زاہد اور عابد کو اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ مجھ کو ضرور ثواب ملے گا اور میرے افعال اس قابل ہیں بلکہ ظن ہوتا ہے اس لئے کمال خشوع کا باعث ہوتا ہے۔

(۳) اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو اس بات کا ظن ہے کہ اپنے گناہوں کے ساتھ وہ اپنے پروردگار سے ملیں گے۔ اس لئے کہ جو بندہ فرماں بردار اور خاشع ہوتا ہے، اس کو اپنے نفس اور اپنے عمل کی طرف سے بدگمانی رہتی ہے اور اس کو یہ گمان رہتا ہے کہ یہ نفس گناہوں کے ساتھ مجھ کو خدائے تعالیٰ سے ملائے گا۔ اس لئے رات و دن توبہ کرتا رہتا ہے اور یہ بات قابل مدح ہے۔ (تفسیر کبیر)

البتہ جن کو گمان غالب ہے کہ وہ اللہ سے ملنے والے ہیں اور بروز قیامت حساب و کتاب ہونے والا ہے، ان پر نماز شاق و گراں نہیں لیکن اور دوسروں پر ہے۔ اس لئے کہ بے دین آدمی چونکہ نماز پڑھنے میں کوئی نفع نہیں سمجھتا اس لئے اس کو نماز پڑھنا گراں معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز میں فائدہ نظر نہ آئے اس کام میں مشغول ہونا طبیعت کو ناگوار ہوتا ہے۔ بخلاف موحد آدمی کے کہ اس کو اس کے کرنے میں بے انتہا نفع اور نہ کرنے میں نہایت نقصان سمجھتا ہے اس لئے نماز اس پر گراں نہیں ہوتی۔ مثلاً کسی کو بظن غالب یہ بات معلوم ہو کہ اس گلاس میں پانی زہر آلود ہے تو وہ پیاس کی تکلیف و شدت کو برداشت کرے گا لیکن اس کو کبھی نہیں پیے گا۔ اسی طرح اگر کسی کو معلوم ہو جائے کہ اس گلاس کا پانی امراض سے شفا دیتا ہے اور جسم کو قوت بخشتا ہے تو وہ اگرچہ بدمزہ ہی کیوں نہ ہو اسے بخوشی پی جائے گا، تو جب اپنے قلیل ضرر سے بچنے اور فانی نفع حاصل کرنے کے لئے انسان اپنی مشقتوں کو برداشت کر لیتا ہے تو بھلا وہ شخص جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لائے وہ تعب و مشقت محبوب حقیقی کی رضا حاصل کرنے کے لئے کیسے گوارہ نہ کرے گا۔ اور چونکہ ان تکالیف کا محبوب نے حکم دیا ہے اس لئے اس کے برداشت اور مشغولی میں اسے ایک طرح کی لذت اور مزہ آئے گا۔ اسی لئے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلٰوةِ۔ یعنی میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔ چونکہ نماز میں روح مشاہدہ حق کی لذت میں اس قدر مشغول ہو جاتی ہے کہ دوسری تمام چیزوں سے بے خبری ہو جاتی ہے۔

تفسیر عزیزی میں ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فرزند کی وفات ہوئی تو آپ یہ خبر سن کر نماز میں مشغول ہو گئے اور اس کو اتنا دراز کیا کہ جب لوگ دفن کر کے واپس ہوئے تب آپ فارغ ہوئے۔ لوگوں نے جب اس کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے اس فرزند سے بہت محبت تھی۔ اس کی جدائی کا صدمہ برداشت نہیں کر سکتا تھا اس لئے نماز میں مشغول ہو کر اس صدمۂ جاں گداز سے بے خبر ہو گیا۔ سرکار دو عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس طرح پر نماز ادا کرنے کی ہدایت فرمائی ہے ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک۔ یعنی اللہ کی عبادت اس طرح کر کہ گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے اور اگر تو اس کو نہ دیکھ سکے تو سمجھ کہ وہ تجھ کو دیکھ رہا ہے۔ اس کے راوی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

یہ مرتبہ احسان کا ہے۔ احسان اشارہ بطرف اہل تصوف کے اور مراد ہے توجہ الی اللہ سے۔ صوفیائے کرام اس حال کو فنائے نفس کہتے ہیں یعنی سوی اللہ تعالیٰ کے اور کچھ نہیں دیکھتے۔

وحدت الوجود

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا مانگی اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ وَاَعُوْذُبِكَ مِنْكَ لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَيْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَيْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔ (رواہ مسلم)

اول جملے سے مشاہدہ صفات کا کیا تو فرمایا اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ۔ رضا و سخط دونوں صفات ہیں۔ پھر آپ نے اللہ تعالیٰ کا فعل مشاہدہ فرمایا اور بجز اس کے افعال کے اور کچھ ملاحظہ نہیں فرمایا اس لئے اس کے فعل کی مدد سے اس کے فعل سے پناہ مانگی۔ پھر اس درجہ سے ترقی فرما کر جب نقصان توحید ملاحظہ فرمایا تو اور نزدیک ہوئے اور مشاہدہ ذات پر ترقی کی اور فرمایا اعوذبک منک۔ مگر اس میں بھی اتنی بات تھی کہ اپنے نفس کو پناہ چاہنے والا اور ثنا گو دیکھا تو اس کو بھی خلل انداز توحید سمجھ کر اور نزدیک سمجھ کر اور نزدیک ہوئے تو عرض کیا لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علے نفسک۔

پس معلوم ہوتا ہے کہ ثنا گو اور جس کی ثنا کی جائے ذات واحد ہیں یعنی مادح و ممدوح دونوں ایک ہی ذات ہیں (احیاء العلوم)

دیدار الٰہی پر دلیل بعض علماء کرام نے ملا قوا ربھم سے دیدار الٰہی کے حاصل ہونے پر استدلال کیا ہے۔ البتہ اللہ تعالےٰ باوجودیکہ صورت و مقدار سے منزہ ہے اور جہات و اطراف سے مقدس ہے لیکن آخرت میں آنکھوں سے دکھائی دیگا۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرہ یعنی کتنے تر و تازہ منہ اس روز اپنے رب کو دیکھتے ہونگے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت بصر یعنی چشم سر سے ہوگی۔

البتہ دنیا میں حاسۂ بصر سے اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ سکتے یہ دلیل شرعی سے ممتنع ہے عقلی سے نہیں۔ اسی وجہ سے حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا لن ترانی چونکہ رویت کی صلاحیت و برداشت نہیں تھی۔

حدیث شریف میں ہے ان للہ سبعین حجاب من نور لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما ادرکه بصره۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے ستر حجاب ہیں نور کے اگر وہ ان کو کھول دے تو اس کی ذات کے انوار تمام ان چیزوں کو جلا ڈالے جن کو ان کی بصر ادراک کرتی ہے۔ جب اسکے ادراک بصر سے کوئی چیز خارج نہیں تو معنی یہ ہوئے کہ تمام چیزوں کو جلا ڈالے۔ دنیا میں رویت قلبی حاصل ہوتی ہے۔

جمہور اہلسنت کا مذہب

اللہ تعالیٰ کے تمام عارفین دنیا میں اس کو اپنے قلوب سے دیکھتے ہیں۔ جمہور اہلسنت کا مذہب یہی ہے۔

مذہب معتزلہ

معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار آخرت میں بھی نہ ہوگا۔ معتزلہ نے اس آیت سے استدلال کیا ہے لاتدرکه الابصار۔ یعنی آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف ادراک کی نفی کی ہے اور ہمارے نزدیک لغت میں ادراک بمعنی نظر و رویت سے زائد ہیں۔ اور وہ احاطے کے معنی میں ہے۔ یہ معنی نظر و رویت میں نہیں ہے۔ لہذا ادراک تو ہر حال میں اللہ تعالیٰ سے منفی ہے۔ دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ فلما ترٰی الجمعان قال اصحاب موسیٰ انا لمدرکون قال کلا ان معی ربی سیهدین۔ یعنی پھر دونوں جماعتوں (یعنی لشکر فرعون و اصحاب موسیٰ) نے ایک دوسرے کو دیکھا تو اصحاب موسیٰ نے کہا کہ بیشک ہم گھیر لئے جائیں گے (یعنی گرفتار کر لئے جائیں گے) تو موسیٰ نے کہا ہرگز نہیں بیشک میرے ساتھ میرا رب ہے

اللہ تعالیٰ نے ادراک و رویت میں واضح و جلی فرق کیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول سے فلما ترٰی الجمعان رؤیت ثابت کی اور اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ انکے بعض نے بعض کو دیکھا۔ لہذا ان کا بنی اسرائیل کو دیکھنا ثابت ہوگیا۔

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ان لوگوں کے یہ کہنے سے کہ "کلا ان معی ربی سیهدین" ادراک کی نفی کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ اصحاب فرعون نے بنی اسرائیل کو دیکھا اور وہ لوگ ان کا ادراک و احاطہ نہ کر سکے (یعنی گرفتار نہ کر سکے) لہذا ادراک رویت کے مغایر رہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو قیامت میں اپنے دیدار سے شرف و سرفراز فرمائے۔ آمین۔ والحمد للہ رب العلمین ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم والصلوۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد وعلی اٰلہ وصحبہ وذریتہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

تمت بالخیر

مورخہ ۷ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ
مطابق ۱۰ دسمبر ۱۹۶۶ء بروز اتوار

کتابوں کے ملنے کا پتہ:-

(۱) زاہد اینڈ برادرس ۔ نورانی منزل - سبزی باغ - پٹنہ

(۲) حاجی شرف الدین اینڈ سنس - چوک بازار - آرہ

(۳) ام بشیر حسن اینڈ سنس نمبر ۱۰۳ لور چیت پور روڈ - کلکتہ ۱

(۴) مولوی محمد یعقوب صاحب - موضع و ڈاکخانہ دولت پور - ضلع آرہ